مولوی نامه

«مولوی چه می گوید»

عقاید و افکار مولانا جلال الدین محمد مولوی

بخش دوم

تألیف

استاد جلال الدین همائی

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

مولوی نامه

«مولوی چه می گوید»

عقاید و افکار مولانا جلال الدین محمد مولوی

بخش دوم

تألیف

استاد جلال الدین همائی

شورای عالی فرهنگ و هنر
مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی

انتشارات آگاه
تهران ۲۵۳۶

چاپ اول ۲۵۳۵
چاپ دوم ۲۵۳۶

مولوی نامه «مولوی چه می گوید»
تألیف استاد جلال‌الدین همائی

انتشارات آگاه
تهران، شاهرضا، مقابل دبیرخانهٔ دانشگاه

چاپ دوم این کتاب در زمستان ۲۵۳۶ در چاپ افست مروی به‌پایان رسید.

پیش گفتار

بنام خداوند بخشندهٔ بخشاینده

نحمدك و نصلی علی رسـولك الكريم الامين و علی آله وصحبه المنتجبين

ای قدیـم راز دان ذوالـمنن
در ره تو عاجزیم و ممتحن[1]
این دل سر گشته را تدبیر بخش
وین کمانهای دوتو را تیر بخش
جـُرعه‌یی برریختی زآن خفیه جام
برزمیـن خـاك من كأس الكـرام
جرعه‌خاك آمیز چون مجنون کند
مرترا تاصاف او خود چون کند
جرعه‌یی چون ریخت ساقی الست
برسر این شوره خاك زیر دست

۱ــ این بیت را نیکلسون ندارد.

جوش کرد آن خاک و ماز آن جوششیم
جرعهٔ دیگر که بس بی کوششیم
گر روا بُد ناله کـردم از عـدم
ور نبود این گفتنی، نک تن زدم

الهی انا الفقیر فی غنای فکیف لااکون فقیراً فی فقری؛ الهی انا الجاهل فی علمی فکیف لااکون جهولاً فی جهلی، الهی ترددی فی الآثار یوجب بعد المزار فاجمعنی علیك بخدمة توصلنی الیك کیف یستدل علیك بما هو فی وجوده مفتقر الیك؛ ایکون لغیرك من الظهور مالیس لك حتی یکون هو المظهر لك؛ متی غبت عنا حتی تحتاج الی دلیل یدلّ علیك؛ ومتی بعدت حتی تکون الآثار هی التی توصل الیك، عمیت عین لاتراك علیها رقیباً و خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبّک نصیباً[1]

ای دعا از تو اجابت هم ز تـو
ایمنی از تو، مهابت هم ز تـو

۱ـ اقتباس است از دعای روز عرفه منسوب بحضرت امام سیدالشهداء علیه السلام که در روایت آن از این جهت اختلافست که کفعمی در «بلدالامین» و مجلسی در «زادالمعاد» این فقرات را جزو آن دعا نیاورده‌اند؛ اما سیدابن طاوس رضی الدین علی بن موسی متوفی ذی القعده ۶۶۴ھ.ق در «اقبال» آورده است.
نکتهٔ مهم تازه یی که شاید نخستین بار ازاین حقیر می‌شنوید این است که تمام این فقرات را عیناً و بی کم و زیاد در نسخهٔ قدیم کتاب «الحکم العطائیة» دیده‌ام شامل دعوات ومقامات عرفانی «ابن عطاءالله اسکندرانی شاذلی» تاج‌ـ الدین ابوالفضل احمدبن محمد صوفی عارف معروف سدهٔ هفتم هجری که وفات او را در ۷۰۹ھ.ق نوشته‌اند؛ و مسلم دارم که دراین باره تخلیطی شده اما تفصیلش ازعهدهٔ این حواشی خارج است والله العالم.

گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن
مُصلحی توای تو سلطان سخن
کار تو تبدیل اعیان و عطا
کارما سهواست و نسیان و خطا
سهو ونسیان را مبدّل کن بعلم
من همه خِلمم[1] مرا کن صبر وحلم

اینك بخش دوم مولوی‌نامه یا کتاب «عقاید و افکار مولوی» است که بیاری حق‌تعالی آغاز شده و امید است که هم بمدد توفیق‌وعنایت او حسن ختام پذیرد.

چگونگی این‌تألیف وتقسیم آن رابدوبخش یا دو مجلد، درپیش گفتار بخش اول بتفصیل گفته‌ایم؛ تنها چیزی راکه باز تکرار می کنیو این‌درخواست است که خوانندگان‌وپژوهندگان گرامی دراین‌تألیف که در حال ضعف و نقاهت مزاج و فرصت تنگ انجام گرفته است بنظر خطا پوش بنگرند و دامن کرم و سماحت برعیب و نقص آن بگسترند؛ و در حق کسانی که اهل حسد و غرض «فی‌قلوبهم مرض» اند دعا می کنم که

ای دهنده‌ی قوت وتمکین و ثبات
خلق را زین بی‌ثباتی ده نجات

۱ـ خلم بکسرخاء نقطه‌دار اینجا بمعنی خشم وغضب است.
۲ـ همان تألیف که در متن سخنرانی و مجلد اول وعده داده شده بود: ص۵، ۲۴.

صبر شان بخش و کفه‌ی میزان گران
وارهانشان از فن صورتگران
وز حسودی بازشان خر ای کریم
تا نباشند از حسد دیو رجیم

من هرگز انتظار ندارم که همه کس، همدم ومحرم اسرار مثنوی شریف باشد «اذاقرأت‌القرآن جعلنا بینك وبین‌الذین لایؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً[1] و جعلنا علی قلوبهم اکنة ان یفقهوه وفی‌آذانهم وقرا سورهٔ اسراءیه ۴۵-۴۶»

یا تو پنداری که حرف مثنوی
چون بخوانی رایگانش بشنوی
یا کلام حکمت و سر نهان
اندرآیدزَغبه[2] در گوش و دهان
اندر آید لیك چون افسانه‌ها
پوست بنماید نه مغز دانه‌ها

***

از همه محرومتر خفاش بود
که عدو آفتاب فاش بود

۱- بعض مفسران بی‌سلیقه کلمهٔ «مستور» را بمعنی «ساتر» گرفته و لطف وبلاغت کلام را از آسمان بزمین تنزل داده‌اند؛ مقصود این است که خود آن پرده و حجاب‌هم ازدیدهٔ منکران پوشیده وپنهان است.

۲- رغبه - سهل: خ. زغبه: بازاء وغین نقطه دار ظاهراً کنایه است از نرم و آسودهٔ بی‌رنج، و سهل و آسان زود یاب، و مفت و رایگان؛ مأخوذ از «زغب» بمعنی موی ریزهٔ زرد که اول بار برتن جوجه و کودك برآید.

ای عدو آفتابی کـز فـرش
می‌بلرزد آفتاب و اختـرش
تو عدوی او نیی خصم خودی
چه غم آتش را اگر هیزم شدی

و السلام علی من اتبع الهدی و تجنب سبیل الغی و الردی

دهم خردادماه ۱۳۵۵ شمسی و غرهٔ جمادی‌الآخرة ۱۳۹۶ قمری هجری

(جلال‌الدین همایی)
اعطاه‌الله کتابه بیمینه

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

۳۳- یکی از امتیازات مسلك تصوف مولوی

ریاضت و ذکر و فکر؛ با وجد و حال و رقص و سماع

دنبالهٔ مطلبی است که در فصل چهاردهم [ص۲۳۷] آغاز کردیم».

تصوّف اسلامی رشته‌ها و سلسله‌های مختلف متنوع دارد؛ که هر کدام بداشتن فصلی ممیز از نوع عقاید و آداب ورسوم وشعارهای خاص، از دیگر طوایف ممتاز و مشخص می‌شوند؛ اما از یک نظر می‌توان جمیع طوایف و فرق صوفیه را بدو قسم کلی تقسیم کرد؛ یکی اهل زهد و ریاضت و عبادت و ذکر وفکر؛ دیگر اهل وجد و حال و رقص و سماع.

از باب مثال می‌توان فرقهٔ معروف نقشبندیه[1] را از قسم اول و طایفهٔ قادریه[2] را از قسم دوم شمرد؛ که اتفاقاً از هردو دسته در

۱- طریقهٔ تصوف خواجگان است که از قرن هشتم هجری بنام «خواجه بهاءالدین محمد نقشبند متوفی ۷۹۱ ه. ق خوانده شده است.
عبدالرحمن‌جامی معروف متوفی۸۹۲ ازبزرگان این سلسله بوده وکتاب «نفحات‌الانس» او یکی از مآخذ معتبر تراجم احوال مشاهیر آن فرقه است.

۲- یکی از طرق معروف تصوف است که بنام «شیخ عبدالقادر جیلانی متوفی ۵۶۱ هجری قمری و ۱۱۶۶ میلادی» تسمیه شده؛ و منظور ما در این تقسیم، آن فرقه است که شعب آن در بلادکردستان ایران پراکنده‌اند؛ نه مطلق قادریه؛ علاوه می کنم که در درویشان خاکسار که درباطن با اهل حق یعنی‌طایفهٔ «علی‌اللهی» ارتباط دارند، نیز شعبهٔ «قادری» مقابل «جلالی» دارند که معلوم نیست مربوط بهمان شیخ عبدالقادر جیلانی ، یا منسوب بشخص دیگری است.

ایران خودمان گروه بسیار داریم؛ و در محل خودشان، طایفهٔ نقشبندیه بعنوان صوفی، و قادریه بنام درویش خوانده می‌شوند.

نقشبندیه اهل زهد و عبادت و ذکر و فکرند؛ ودر تعبّد والتزام او امر ونواهی وفرایض ونوافل شرعی اهتمام می‌ورزند؛ ومخصوصاً به «ذکرخفی» و«خلوت در انجمن» که یکی از شعارهای طریقتی ایشانست بسیار اهمیت می‌دهند؛ اما وجد و حال و رقص و سماع را سخت منکرند، وآنرا بدعت حرام می‌شمارند.

نقطهٔ مقابل آنها فرقهٔ «قادریهٔ» کردستان ایران است که اصلاً بزهد و خلوت و ذکرخفی اعتنا و اعتقاد ندارند، بل که اساس طریقت آنها مبتنی بر «ذکرجلی» و مجمع وجد و سماع است.

اما مسلك تصوّف مولوی از این جهت مابین طرق و سلاسل صوفیه ممتاز و مشخص است که مابین هردو طریقهٔ عبادت و ریاضت و ذکر و فکر را، با عشق وشور جذبه و وجد و حال و رقص وسماع جمع کرده‌است؛ بدین معنی که‌مراتب ومدارج سیر و سلوك ازعبادات شرعی شروع وبمقام جذبهٔ عشق و شور ومستی ووجد ورقص وسماع منتهی می‌شود؛ و چنانست که اهل هردرجه و مقامی باید درهمان پایه بنشینند؛ حق مداخله و شرکت دردرجات بالاترندارند؛ و از این‌جهت است که مجالس رقص و سماع آن طایفه نظیر مجلس «نیاز» سلسلهٔ نعمةاللهی، بجمعی وعده‌یی مخصوص و ممتاز از گروه پیش کسوتان و کاملان وواصلان‌طریق‌اختصاص دارد؛ مبتدیان ومیانه حالان را درآن مجامع راه نمی‌دهند تا بجماعت نا اهلان و دوره گردان چه رسد.

برسماع راست هرکس چیر نیست
طعمهٔ هر مرغکی انجیر نیست
خاصه مرغ مردهٔ پوسیده یی
پرخیالی اعمی بی دیده یی

درطریقهٔ مولویه ریاضتهای شاق وچله‌ها وامتحانهای سخت باید گذرانید.حقیر پاره‌یی ازپیران عارف صاحبدل آن سلسله را زیارت کرده‌ام؛ می گفتند شصت سال است شب و روز می‌رویم ومی‌دویم و هنوز بمنزل نرسیده‌ایم؛ برای این که دراین مسلك کارسالکی تمام‌است که بسرمنزل عشق الهی و نیست شدن در هستی مطلق یعنی‌مقام اتصال بحق رسیده باشد؛ عجب‌است که پاردیی ازمدعیان مولوی شناسی و کسانی که خودرا بعرفان وتصوف می بندند ازمسلك و مکتب مولویه غیر ازهمان رقص‌وسماع را نمی‌دانند وبادیگراصول وآداب آن‌سلسله بهیچ وجه آشنایی ندارند!

از رقص وسماع وساز وآواز نیز چیزی غیر ازلهوو لعب درك نمی کنند؛ ازجذبهٔ توحید وکشش وکوشش مستی و شور و استغراق الهی که‌عارفان صاحبدل را درآن احوال دست می‌دهد مطلقا خبر ندارند!

اینان درحقیقت همان مرغ مردهٔ پوسیده‌اند که از گفتهٔ خود مولانا شنیدید «خاصه مرغ‌مردهٔ پوسیده‌یی»؛وباز مولانا می گوید:

محرم این هوش جزبیهوش نیست
مر زبان‌را مشتری جزگوش نیست

شرط‌اصلی‌اساسی‌آن احوال‌درمذهب عرفان مولوی‌این‌است که

ساختگی واختیاری و بخودبندی نباشد؛ بل‌که سلطه ونیروی جذبه و بیخودی، وطوفان محوو نیستی واختلاس عقل، بی‌اختیارسراسروجود عارف واصل را فروگرفته و در مثل طایر پررسته باشد نه پربسته؛ اینجاست‌که حالت سرمستی وجدوسماع، وشور وولولهٔ رقص وترانه وساز و آواز، بی‌اختیار بروی دست می‌دهد؛ وآنچه برناقصان خام حرام بود بروی‌مباح می گردد.

این بیهوشی ازنوع خلسهٔ ملکوتی وعشق و جنون الهی است؛ نه ازجنس بیهوشی که‌ازشراب وچرس‌وبنگ وامثال‌آن حاصل‌می‌شود.

توجه کنید که مولوی دراین باره چه‌قدر دقیق و عمیق سخن می گوید:

تا دمی از هوشیاری وارهند
ننگ خمروبنگ[1] بر خود می‌نهند
جمله دانسته‌که این هستی فخ‌است
ذکر و فکر اختیاری دوزخ است
می‌گریزند از خودی در بیخودی
یا بمستی یا بشغل ای مهتدی
نفس را زان نیستی وا می‌کشی
زانکه بی فرمان شد اندر بیهشی
نیستی باید که آن از حق بود
تا که بیند اندر آن حسن احد

ساز وآواز در نظر مولوی نغمهٔ توحید عاشقانه است؛ و بدین

۱ـ خمروزمر: نیکیسون.

سبب سماع را غذای روح عاشقان، ووسیلهٔ جمعیت خاطر وقوت فکر وضمیر می‌داند

پس غذای عاشقان آمد سماع
که از او باشد خیال اجتماع
قوتی گیرد خیالات ضمیر
بل که صورت گردد از بانك وصفیر[1]

یعنی بانگ وصفیر سماع نه‌تنها موجب قوت خیالات ضمیر می‌گردد وروح را نیرو ونشاطمی‌بخشد، بل‌که وسیلهٔ انقلاب نفوس و دگرگونی احوال روحانی می‌شود

آتش عشق از نواها گشت نیز
آنچنان که آتش آن جوز ریز

اشاره بداستان آن مرد تشنه که چون بجوی دسترس نداشت، ازسرجوزبن،جوز درجوی می‌ریخت تابافتادن جوز،بانگ آب‌بشنود؛ و اورا بانگ آب چون سماع خوش، اندرطرب می‌آورد؛ که قصه‌اش دنبالهٔ همان ابیات دردفترچهارم مثنوی شریف است.

موسیقی دانی ورقص وسماع مولوی

بطوری که‌درشرح احوال مولوی نوشته‌اند واز آثارمنظوم وی خاصه غزلیات آتشین دیوان کبیر وی که یك پارچه نغمات موسیقی پروجدوحال است، استنباط می‌شود، وی درفن موسیقی وضرب اصول

۱ــ بانگ‌صفیر: خ.

والحان وقوف کامل داشته، وخود اوساز رباب را بسیارخوش واستادانه می‌زده است.

بحور مختلف مخصوصاً وزنهای نادر و باصطلاح عروض «اوزان نامطبوع[1]» غزلیاتش که اکثرازنوع ترانه وشعرملحون، وبتعبیر دیگر «ضربی آهنگی» است دلیلی بارز برهمان روح آشنایی وی با اصول فن موسیقی وعلم ایقاع است؛ واین قبیل اشعاررا اکثردرحالت جذبه وانقطاع وشوروعشق ورقص وسماع، ودست‌افشانی وپای‌کوبی وچرخیدن باآهنگ نغمهٔ ساز ضرب وآواز «نی» و«رباب» می‌ساخته است.

نکته اینجاست که حدوث آن احوال درمولانا بعد از آن اتفاق افتادکه سالیان دراز؛ یعنی ازآغاز عمر تانزدیك چهل سالگی در طی مراحل شریعت وطریقت رنجها برده؛ ومخصوصاً درسیروسلوك‌تصوف مدت چهارده سال متوالی درزهد وریاضت امتحانهای سخت ومضایق خطرناك گذرانده‌بود؛وبالجمله‌جمیع‌مراتب‌ومقامات ظاهر و باطن را با قدم صدق وخلوص رفته؛ تا درحوالی چهل سالگی بسرمنزل مقصود رسیده وسیرروحانی‌اوبسرحد کمال علمی وعملی انجامیده بود.

بعدازوصول بدان درجه ازکمال است که مولانا را حالت دست افشانی وپای‌کوبی‌وشوروساز وآواز دست داد وبقول‌خودش‌روشنایی صبح دمیده بود که شمع راکشت؛ نه‌آنکه‌ازابتدای عمروآغاز جوانی درآن احوال افتاده؛ ودرظلمت تیره شب، چراغ راکشته‌باشد!

۱ــ برای تفسیر وتوضیح بحور واوزان نامطبوع رجوع شود بحواشی دیوان حکیم عثمان‌مختاری تصحیح نگارنده.

پس نباید گروه تازه چرخان ونوخاستگان سیروسلوك، و بطریق اولی جماعت دوره گردان و بلهوسان خام طمع که برای کسب اعتبار و شهرت خود دکان تصوف وعرفان و مولوی شناسی باز کرده‌اند، خودرا بحضرت مولانا قیاس کنند وبجای آنهمه مشقت وریاضت که وی درتکمیل قوای علمی و عملی مدت قرب چهل سال کشیده بود، بطور طفره یك باره‌خیز بردارند و بمجلس رقص و سماع بپردازند؛ باید بدانند که «طعمهٔ بازآن صعوه نیست» و «برسماع راست هرکس چیر نیست»!

سبب تمایل درونی بشر بنغمه‌های موزون موسیقی

مولوی دربیان سبب تمایل‌درونی‌بشربموسیقی ونغمات موزون، ازاقوال وعقایددرسه‌طایفهٔ عرفا وفلاسفه ومؤمنان متشرع استفاده کرده ودرداستان «ابراهیم ادهم» دردفترچهارم مثنوی گفته است:

لیك بد مقصودش از بانگ رباب
همچو مشتاقان خیال آن خطاب
نالهٔ سرنا و تهدید دهل
اندکی ماند بدان ناقور کل
پس حکیمان گفته‌اند این لحنها
از دوار چرخ بگرفتیم ما
بانگ گردشهای چرخ است اینکه خلق
می‌سرایندش به طنبور و به حلق

مؤمنان گویند کآثار بهشت
نغز گردانید هر آواز زشت
ما هم از اجزای آدم بوده‌ایم
در بهشت آن لحنها بشنوده‌ایم
گرچه برما ریخت آب‌وگل شکی
یادما آید از آنها اندکی
لیك چون آمیخت با خاك کرب
کی دهد این زیرواین بم آن طرب

مقصود عالم «ذر» یعنی عالم اعیان ثابته و مرتبهٔ تقرر ماهیات و ذاتیات اشیاء است؛ باشاره بمسألهٔ عرفانی هبوط نفس ملکوتی انسان درقوس نزول، از دریای پاك احدیت و مقام شامخ ملاءاعلی، بجهان پست ناپاك سفلی طبع وطبیعت؛ که ازآن معنی بخروج آدم ازبهشت تمثیل وتعبیرشده است.

می‌گوید نغمات دل‌پذیر الحان موسیقی، و ترجیعات روح نواز ساز وآواز خوش که آدمی را بی‌اختیار بسوی خودمی‌کشاند، وروح را تازگی ونشاط وقدرت و قوت می‌بخشد، پرتوی است ضعیف و رقیقه‌یی اندك ازموسیقی کلی روحانی عالم‌بالا، که چون بصورت‌سفلی جسمانی تنزل‌کرده است وبااین نشأهٔ آب و گِل آمیخته، طبعاً تیره و گل‌آلود وناصاف شده و ازاثر اصلی روحانیش‌کاسته است.

باوجود این‌احوال باز می‌بینیم که از این بادهٔ دُردآلوده چه‌مستی‌ها وچه‌شور وغوغاها می‌زاید «صاف اگرباشد ندانم چون کند».

شرط جهد وریاضت وذکر و فکر

دربارهٔ جهد و کوشش و تحمل ریاضت در سیروسلوك معنوی واستکمال روحانی، درفصول قبل بقدرکافی گفت‌وگو کردیم وگفته‌های مولوی راآوردیم؛ اینجا بنقل نمونه‌یی ازسخنان او درخصوص «ذکر وفکر»؛ بانضمام چندبیت‌که مربوط بکار وکوشش درعبادت وریاضت است اقتصار می‌کنیم.

این قدر گفتیم باقی فکر کن
فکر اگرجامد شود، رو ذکر کن
ذکر آرد فکر را در اهتزاز
ذکر را خورشید این افسرده ساز
اصل‌خودجذبه‌است‌لیك‌ای‌خواجه‌تاش
کارکن موقوف آن جذبه مباش
مرغ جذبه ناگهان پرد زعش
چون‌بدیدی‌صبح، شمع آنگه‌بکش
اطفی‌السراج فقد طلع‌الصبح
چون درمعنی زنی بازت کنند
پرّ فکرت زن که شهبازت کنند
فکرکن تا وارهی از فکر خود
ذکر کن تا فکرگردی در جسد

ذکر گـو تـا فکر تـو بـالا کند
ذکـر گفتن فـکـر را والا کند[1]
فکر آن باشد که بگشاید رهـی
راه آن باشد کـه پیش آید شهی

***

ذکرحق پاك‌است چون پاکی‌رسید
رخت بر بندد برون آیـد پلید
چون درآید نام پاك اندر دهـان
نی پلیدی ماند ونـی آن دهـان

درآیهٔ کریمهٔ قرآن مجید می‌خوانیم که خداوندکریم خطاب بـه بنی‌آدم می‌گوید «فاذکرونی اذکرکـم واشکروالی ولاتکفرون: بقره ج ۲ یه ۱۵۲»؛ یعنی مرا یادکنید تاشمارا یادکنم؛ سپاسگزار بـاشید، وکافرنعمتی مکنید.

نیز درسورهٔ احـزاب می گـویـد «یاآیهاالذین آمنوااذکرواالله ذکراًکثیراً وسبّحوه بکرةً واصیلاً: ج۲۲ یه۴۲».

صبر می کن در جهـاد و در عنـا
دم بـدم مـی‌بین بقـا انـدر فنا

***

مردن تن در ریاضت زندگی است
رنج این‌تن روح را پایندگی است

۱ــ این‌بیت وبیت قبل را مرآت‌المثنوی آورده است امـا در نسخ معتبر خطی وچاپی مثنوی که بدسترس، بود یافته نشد.

همچو آهن ز آهنی بی‌رنگ شو
در ریاضت آینه‌ی بی‌زنگ شو

***

کارکی می‌کن تو و کاهل مباش
اندك اندك خاك چه را می‌خراش
جهد کن تا مزد طاعت در رسد
بر مطیعان آنگهت آید حسد
کافرم من گر زیان کرده است کس
در ره ایمان و طاعت یك نفس

دربیان این معنی که تأثیراذکار واوراد درهرمورد و ازهر کس یکسان نیست، ذکری که شما ازاو خاصیت ونتیجهٔ معجز وخرق عادت می‌گیرید، ازشخص دیگر ممکن است هیچ اثر وخاصیت نداشته‌باشد؛ واین امر دایر مدار خلوص نیت وصفاو قوت ضمیر وعشق وایمان پاك است که ازهر آلایشی‌مبرا ومنزه باشدمی‌گوید

عام می‌خوانند هردم نام پاك
این عمل نبود، چو نبود عشقناك[1]
آنچه عیسی کرده بود از نام هو
می‌شدی پیدا ورا از نام او
چونکه با حق متصل گردید جان
ذکر آن این‌است وذکر اینست آن

۱ــ عشق پاك: خ.

خالی‌ازخود بود وپر ازعشق دوست

پس ز کوزه آن تراود[۱] که دراوست[۲]

درذکروفکر نیزشرط است که ازروی عشق و بیخودی باشد نه ساختگی و بخودبندی

جمله دانسته که این هستی فخ است

ذکر وفکر اختیاری دوزخ است

تضرع وزاری بندهٔ مومن پاك را خداوندکریم دوست می‌دارد، وبدین سبب اجابت دعای اورا بتأخیر می‌اندازدکه آواز دعا و ذکر و نالهٔ مشتاقانهٔ اورا بیشتربشنود

ای بسا مخلص که‌نالد دردعا

تا شود دود خلوصش بر سما

پس ملایك با خدا نالند زار

کای محب هردعا وای مستجار

بندهٔ مؤمن تضرع می کند

او نمی‌داند بجز تو مستند

حق‌بفرماید که نزخواری اوست

عین تأخیر عطا ، یاری اوست

نالهٔ مؤمن همی‌داریم دوست

گوتضرع کن که این‌اعزازاوست[۳]

۱ـ تلابد: خ ـ درمعنی یکی است.

۲ـ کاندروست؛ کآن دراوست: خ.

۳ـ این بیت را نیکلسون ندارد.

خوش همی آید مرا آوازاو
وآن خدایا گفتن وآن راز او

پیش دربارهٔ دعا بتفصیل بحث کردیم؛ اینجا یادآوری می‌شود که تضرع و الحاح وگریه وناله بردرگاه خداوندقاضی الحاجات نیز از لوازم جهد وکوشش درطاعت وعبادت حق تعالی محسوب میشود بشرط این که درخواست دعا مقصوربرحوایج دنیاوی نباشد.

۳۴-پیرطریقت وپیوند ولایت‌درآیین‌تصوف‌مولوی

ای ضیاءالحق حسام‌الدین بگیر
یك دو کاغذ برفزا دروصف پیر
برنویس احوال پیر راه دان
پیر را بگزین و عین راه دان
پیر تابستان و، خلقان تیر ماه[1]
خلق مانند شبند و پیر، ماه
کرده‌ام بخت جوان‌را نام، پیر
کوزحق پیرست نه از ایام، پیر
اوچنین پیریست کش آغاز نیست
با چنین دُرّ یتیم انباز نیست

۱- تیرماه‌اینجا بمعنی‌فصل‌خزان وپاییزاست، موافق‌گاه‌شماری واستعمال قدیم؛ نه بمعنی تیرماه فعلی که فصل تابستان است؛ رجوع شود بحواشی دیوان حکیم عثمان مختاری‌تصحیح نگارنده.

پیررا بگزین که بی‌پیر این سفر
هست بس‌پر آفت وخوف‌وخطر
آن رهی که بارها تو رفته یی
بی‌قلاووز[1] اندرآن آشفته یی
پس رهی‌راکه ندیدستی توهیچ
هین مرو تنها ز رهبر سرمپیچ
گرنباشد سایهٔ او بر تو گول
بس‌تراسر گشته داردبانگ غول
غولت ازره افکند اندر گزند
ازتوراهی‌تر درین ره بس‌بُدند
از نُبی بشنو ضلال رهروان
که‌چه‌شان کردآن‌بلیس بدروان

***

بازوصف پیررا ازگفته‌های مولوی می‌خوانم
گر بگویم تا قیامت نعت او
هیچ آن را مقطع و غایت مجو

۱ ـ قلاووز که بارسم‌الخطیك‌واو«قلاوز»هم می‌نویسند در اصل بمعنی پیشرووپیش‌آهنگ‌قافله وسپاه‌است؛ وبعلاقهٔ مجازی‌اطلاق وتقید بمعنی‌مطلق دلیل وراهنما نیزگفته می‌شود؛ هم مولوی فرموده است:

کیست بوی گل دم عقل وخرد — خوش قلاوو ز ره ملك ابد

***

بو قلاووز است و رهبر مرترا — می‌برد تا خلد وکوثر مرترا

***

تو قلاووزی وپیش‌آهنگ من — درمیان ره مباش و تن مزن

در بشر روپوش کرده‌است[1] آفتاب
فهم کن والله اعلم بالصواب

روپوش کردن آفتاب در بشر، مراد نهفتگی و تستر نور ربوبیت است در پردهٔ بشریت اولیا و ابدال و پیران واصل کامل مکمل که مظهر و آیت تجلی و آیینهٔ حق‌نمای الهی باشند.

غیر پیر استاد و سرلشکر مباد
پیر گردون نی، ولی پیر رشاد
من نجویم زین سپس راه اثیر
پیر جویم پیر جویم پیر پیر
پیر باشد نردبان آسمان
تیر پرّان از که گردد، از کمان

***

یکی از اصول بسیار مهم اساسی آیین تصوف مولوی که جای جای در هر شش دفتر مثنوی با عبارات و بیانات گوناگون تأکید و تسجیل کرده این است که غیر از طایفهٔ برگزیدگان حق که در فطرت و طینت ازلی ابداعی؛ هم از جهت فهم و شعور و معرفت باطنی، و هم از حیث سجایای اخلاقی، کامل و بی‌نیاز از هدایت و دستگیری ولیّ مرشد خلق شده؛ و تعلیم و تربیت و اهتداء و استرشاد از دست اول که سرمایهٔ سرشت و مزاج تکوینی و مبدأ خلقت و ایجاد ایشانست، گرفته‌اند؛ سایر خلایق عموماً در طی مدارج روحانی و وصول بمرتبهٔ کمال انسانی؛ ناقص و ضعیف و فقیرند؛ و بدین‌سبب احتیاج مبرم به‌پیوند ولایت اولیای خدا و دستگیری و اعانت پیران واصل و ارشاد و هدایت استادان کامل

۱ــ گشته‌است: خ.

راهبردارند؛ چراکه راه حق وطریق سلوك مقامات معنوی بسیار سخت وناهموار ودرهرقدمش بیم هزاران آفت وخطرضلالت و تهلکه است؛ وسالکان منفرد تنهاروکه راه را از چاه بازندانند، بندرت ممکن است آن راه صعب پرخطررا بسلامت بگذرند واز مضایق ومهالك آن جان بدربرند؛ وبدام غولان فریبنده‌که بزرگترین وخطرناکترین آنها خود نفس انسانی، وشهوات وآمال واوهام وتخیلات وتسویلات شیطانی درونی متداول مابین سالکان مغرور است، گرفتار وگمراه نشوند ودر مهلکهٔ ضلالت نیفتند؛ خواه این گمراهی ازجهت خوف وبیم، و خواه ازجهت رجاء وامید غرورآمیز واهی‌بی‌اساس باشد.

پیدا است که سالك عاقل هرگز خودرا درچنان راه پرآفت و خوف وخطر، تنها وبدون راهنما وهم‌سفر نخواهد انداخت؛ چرا که خاصیت ومقتضای عقل‌صریح، گریختن ازمظان خطر وتهلکه است!

پیررا بگزین که بی پیر این سفر
هست‌بس‌پرآفت و خوف وخطر

***

اندرین وادی مرو بی این دلیل
لا احب الافلین گوچون خلیل

***

شیخ نورانی ز ره آگه کند
نور را هم با سخن همره کند

استدلال خطابی شیرین مولوی‌نیزمبتنی‌براین‌مقدمه واساس‌است که راهی‌راکه‌بارهارفته وسختی‌ها وسستی‌های آنرا دیده‌یی؛ بازبدون

قلاووز وپیشوای طریق نمی‌رویم وازمخاطر و مهالك آن بیم داریم؛ پس چگونه، تنها وبدون رهبرورفیق قدم درراهی می‌گذاریم که آن را هرگز نپیموده ونشیب وفراز آن را ندیده ونسنجیده‌ایم

اندرین‌ره ترك کن طاق وطرنب
تا قلاووزت نجنبد تو مجنب
هر که او بی‌سر بجنبد، دم بود
جنبشش چون جنبش کژدم بود

***

سر نمی‌خواهی رود روپای باش
درپناه قطب صاحب رای باش
فکرتو نقش‌است وفکراوست‌جان
نقدتوقلب است ونقداوست کان
روتومی‌خودرا بجو دراوی او
کوو کوگو فاخته سان سوی او

آری بشردرهمه‌حال‌وهرراهی‌اعم‌ازجسمانی یاروحانی،وصوری یامعنوی، محتاج استاد معلم ومربی است؛ گفتیم که:

هر که از استا گریزد در جهان
او ز دولت می‌گریزد این بدان
هر که تازد سوی کعبه بی دلیل
همچواین‌سر گشتگان گردد ذلیل

***

ازمراحل تعلیم وتربیتی که محدود بخصایص فطری است

می‌گذریم؛ درد مهلك وعقدهٔ سخت که گلوی سالك را می‌فشارد صفات زشت، وشهوات بهیمی وسبعی، وهواها و آرزوهای نفسانی است که در اعماق روح انسانی ریشه دوانیده وهمه‌وقت آماده ومستعدسبزشدن ومیوهٔ تلخ دادن است؛ واگراحیاناً بسببی از کار وعمل ظاهر افتاده باشد، در باطن اژدهای افسردهٔ خفته وخصم پُرکینهٔ در کمین نهفته‌است که بمحض این که اندك گرمی بدان اژدهارسید، ودستاویزی ناچیز بدست آن دشمن کینه‌توز افتاد سربلند می کنند وهمچنان برسرکار اول می‌روند!

***

حکایت آن مارگیر که اژدهای افسرده را مرده پنداشت و در ریسمانهاش بپیچید و به‌بغداد برد؛ و همین که آفتاب گرم عراق به‌اژدها رسید بجنبید وسربرداشت ومارگیر گول نادان را طعمهٔ خود ساخت؛ خلقی نیزبی گناه در آن ماجرا هلاك شدند، دردفتر سوم مثنوی باصدها لطیفهٔ ادبی وعرفانی واخلاقی‌نظم شده است؛ چند بیت آنرا که مناسب مقام‌است می‌خوانم؛ باقی‌را سفارش می کنم که خودتان بادقت‌بخوانید

در درنگ انتظار و اتفاق
تافت برآن مار،خورشید عراق

آفتاب گرم‌سیرش گرم کرد
رفت از اعضای او اخلاط سرد

مرده‌بودوزنده گشت‌او ازشگفت
اژدها برخویش جنبیدن گرفت

با تحیر نعره‌ها انگیختند
جملگان از جنبشش بگریختند

در هزیمت بس خلایق کشته‌شد
از فتاده کشتگان صد پشته شد
مارگیر ازترس برجا خشك گشت
که چه آوردم من‌از کهسارودشت
اژدها یك لقمه کرد آن گیج را
سهل‌باشدخون‌خوری حجیج را[1]

مولوی ازاین‌داستان چندین‌نتیجهٔ مهم عرفانی واخلاقی می گیرد که طالبان مثنوی بایدآن را مکرربخـوانند و دراعماق آن غـوررسی کنند؛ یکی‌ازنتایج اخلاقی آن حکایت‌راکه مناسب بحث فعلی‌ماست اینجا ذکر می کنم

نفست اژدرهاست او کی‌مرده‌است
از غـم بـی آلتی افسرده است
گـر بیابـد آلت فـرعـون او
که بامر او همی رفت آب جـو
آنگـه او بنیاد فـرعـونی کند
راه صد موسی وصد هارون زنـد
کرمك است این‌اژدها ازدست فقر
پشه‌یی‌گردد زجـاه و مـال، صقر[2]

۱ــ حجیج بفتح‌حاء بی‌نقطهٔ اول وجیم‌نقطه‌دارمشدد دوم ممالهٔ «حجاج» است یعنی «حجاج بن یوسف ثقفی متوفی ۹۵ هـ. ق» که از حکام و امـرای معروف‌عهد اموی است درعراق وودرشقاوت وخونخواری‌ضرب‌المثل است.

۲ــ نوعی ازبازشکاری که اورا بفارسی «چرخ» گویند.

اژدها را دار در برف فراق
هین مکش او را بخورشید عراق
تا فسرده می‌بود آن اژدهات
لقمهٔ اویی چو او یابد نجات
کآن تف خورشید شهوت بر زند
آن خفاش مرده ریگت پر زند

هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر

مولوی معتقد است که این اژدهای نفس مردم اوباررا جز پیوند ولایت وسایهٔ عنایت پیرراهبر نمی‌کشد؛ واین دشمن خانگی را که منشأ همهٔ آفات وبلیات؛ وسرمایهٔ همهٔ بدبختی‌ها و بیچارگی‌های بشر است جز توجه اولیا وپیران کامل قلع وقمع نمی‌کند.

هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر
دامن آن نفس‌کش را سخت گیر[1]
چون‌بگیری‌سخت، آن‌توفیق‌هوست
درتو هرقوت که آید جذب اوست
مارمیت اذرمیت راست دان[2]
هرچه آرد[3] جان بود از جان جان

۱ــ زودگیر: خ.
۲ــ بازدان:خ.
۳ــ هرچه دارد؛ هرچه‌کارد: خ - هرچه‌کارد: نیکلسون

دست گیرنده وی است و بردبار
دم بدم آن دم از او امیدار

بیعت ولویه بیعت الهی است

یعنی دست اولیا وپیران دست گیر، دست حق‌است، برای این که ازخودفانی وبحق متصل شده‌اند، پس بیعت ولویه با اولیای خدا و رهبران الهی بیعت باخداوند، ودست دادن با «یدالله فوق‌ایدیهم» باشد.

چنانکه درسورهٔ فتح دربارهٔ بیعت رضوان واقعهٔ حدیبیه[1] که در بیانات سابق هم بدان اشاره شد این آیه نازل‌شده است.

«ان‌الذین‌یبایعونك انمایبایعون‌الله یدالله فوق‌ایدیهم: ج ۲۶ آیه ۱۰» ونیزدرهمان سوره مربوط بهمان واقعه فرموده‌اند:

«لقد رضی‌الله عن‌المؤمنین‌اذ یبایعونك تحت‌الشجرة فعلم ما فی‌قلوبهم‌فانزل‌السکینة علیهم واثابهم فتحاً قریباً: آیهٔ۱۸».

عقل کامل را قرین کن با خرد
تا که باز آید خرد زآن خوی بد

۱ـ حدیبیه بضم‌حاء بی‌نقطه وفتح دال‌نام‌محلی‌است نزدیك مسجدشجره که فاصلهٔ آن را تامکه درقدیم یك مرحله وتامدینه نه‌مرحله نوشته‌اند (معجم‌ـ البلدان)، واقعهٔ‌حدیبیه وبیعت رضوان تحت‌شجره به‌اصح اقوال درماه ذی‌القعده سال‌ششم‌هجری‌است، ویاران‌پیغمبراکرم‌رادرآن‌محل باختلاف مابین‌۷۰۰-۱۵۰۰ تن گفته‌اند؛ وآخرکاردراین واقعه بصلح انجامید؛ وعهد بیعت صحابه آن بود که درمیدان جنگ پایداری کنند ونگریزند؛ رجوع شود به سیرهٔ ابن‌هشام ج۳ وزادالمعادابن‌قیم ج ۲.

چونکه دست خود بدست او دهی
پس ز دست آکلان بیرون جهی

مقصود از «آکلان» اینجا شیادان وغولان مردم اوبـار آدمـی خوار است.

دست تو ازاهل آن بیعت شود
که یدالله فـوق‌ایـدیهم بـود

یعنی همان‌پیوند ولایت وبیعت ولویه بابرگزیدگان خدا وهادیان صراط مستقیم الهی

چون بدادی‌دست خوددردست پیر
پیر حکمت کوحکیم است وخبیر

کونبی وقت خویش است ای‌مرید
تـا از او نـور نبی آیـد پـدید[1]

درحـدیبیه شدی حـاضر بـدین
وآن صحابه‌ی بیعتی را هم قـرین

پس ز ده یـار مبشر[2] آمـدی
همچو زر ده دهی خالص شدی

تامعینت راست آید زانکه مـرد
باکسی‌جفت‌است کاورادوست کرد

۱ـ زآنکه ازنور نبی آمد پدید: خ.

۲ـ مقصود آن ده تن ازصحابهٔ پیغمبرندکه حضرت رسول اکرم وعدهٔ بشارت بهشت بایشان داد؛ ودرتاریخ‌اسلامی بعنوان «عشرهٔ مبشره»معروفند؛ وآن ده تن بنابرمشهور: چهارخلیفه بودند بانضمام «طلحه» و«زبیر» و «عبدالرحمن‌بن عوف» و«سعدبن‌ابی‌وقاص» و«ابی‌عبیدهٔ‌جراح» و«سعیدبن زیدبن نفیل».

این جهان و آن جهان با او بود
و این حدیث احمد خوش‌خو بود
گفت المرء مع محبوبه
لایفك القلب من مطلوبه

اشاره بحدیث «المرء مع من احب».

توضیحاً بیت «درحدیبیه شدی حاضر بدین.. الخ»، جواب شرط دو بیت قبل است «چون بدادی دست خود دردست پیر» ؛ یعنی چون دست بیعت باپیردادی که پیغمبر عهد خویش است «الشیخ فی‌قومه کالنبی فی‌امته»[1] ؛ وچون پیمان ولایت باولی امروپیرحکیم خبیربستی، درحقیقت چنانست که درحدیبیه حاضر بوده وبایاران پیغمبرصلوات‌الله علیه دربیعت رضوان یار وشریك شده باشی؛ ونیز چنانست که نام تو درجزو عشرهٔ مبشره ثبت شده باشد

دراین حالت است که بقضیهٔ «المرءمع من احب» معیت با حق واتحاد بابرگزیدگان خدای تعالی راست می‌آید؛ چراکه ائمهٔ دینِ و پیشوایان راه یقین، خلفا ونایبان خاص، ومظهر تام وتمام پیغمبر؛ بل‌که بحکم اتحاد ظاهرومظهر نفس پیغمبرندصلی‌الله‌علیه وآله وسلم

نی غلط گفتم که نایب با منوب
گر دوپنداری قبیح آید نه‌خوب

پس سلسلهٔ این آیینه‌های متعاکس همچنان بهم می‌پیوندد تابسر حلقهٔ هستی که‌ذات واجب احدی‌است تعالی‌شأنه وتقدس منتهی‌میگردد؛

۱ـ این عبارت را بعنوان حدیث هم روایت‌کرده‌اند اما حدیث بودن آن مسلم‌نیست.

این است که مولوی گفت:

چون بگیری سخت، آن توفیق هوست
در تو هرقوت که آید جذب اوست
دست گیرنده وی است و برد بار
دم بدم آن دم ازاو امید دار

مسألهٔ شفاعت

حقیرعلاوه می کنم که مسألهٔ شفاعت را که در اصل بمعنی یار کردن چیزی است با چیزدیگر، روی همان مبنای پیوند ولایت که در حقیقت، معیت واتحاد باارواح انبیا واولیای الهی و صلحای بشر است می‌توان توجیه کرد؛ بقاعدهٔ معروف عقلی فلسفی که «حکم احدالمتحدین یسری الی الاخر»؛ همانطور که در آیهٔ شریفه آمده است:

«ومن یطع الله والرسول فاولئك مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئك رفیقاً: سوره نساء آیه ۶۹»؛ و«انت ولیی فی الدنیا والاخرة توفنی مسلماً والحقنی بالصالحین: یوسف آیهٔ ۱۰۱»؛ «ربنافاغفرلنا ذنوبنا وکفرعنا سیئاتنا وتوفنا مع الابرار: العمران ج ۴ آیه ۱۰۳».

ختمهایی کانبیا بگذاشتند
آن بدین احمدی برداشتند
قفلهای ناگشاده مانده بود
از کف انا فتحنا برگشود

او شفیع است این جهان و آن جهان
این جهان زی دین و آنجا زی جنان
پیشه‌اش انـدر ظهور و در کمون
اهـد قـومی انهـم لایعلمون
بـاز گشته از دم او هردو بـاب
در دوعالم دعوت او مستجاب
بهر این خاتم شده است او که بجود
مثل او نه بود و نه خواهند بود
چونکه در صنعت برد استاد دست
نه‌تو گویی ختم صنعت بر تو است
در گشاد ختمها تـو خـاتمی
در جهان روح بخشان حـاتمی
هست اشارات محمد المـراد
کل گشاد اندر گشاد اندر گشاد

پیر را بگزین و عین راه دان

بسبب اهمیت همان‌پیوند ولایت‌است که مولوی پیر را «عین‌راه» می‌خواند «پیر را بگزین و عین راه دان»؛ برای این که پیوستگـی او را عین طریق وصول بمقصد کمال می‌داند؛ یعنی هـدایت پیرروشن ضمیر وتوجه ولی عصر،هم‌ارائهٔ طریق است وهم ایصال بمطلوب.

بعبارت دیگرپیوند کامـل، عین کمال است ؛ و سرمنزل نهائـی

سالك وصول بهمین مقام انصال است؛ چراکه ولایت واتصال بولی واصل کامل، عین اتصال بحق است؛ وفنا واستهلاك دراو، فنای درحق است؛ وپیوند او کیمیایی است که مس تیرهٔ وجود را به زرخالص تبدیل می‌کند؛ یا آبی است که آتشهای درونی را فرومی‌نشاند

گرببیوندی بدان شه، شه شوی
سوی هرادبار تا کی می‌روی
دوستی مقبلان خود کیمیاست
چون‌نظرشان، کیمیایی‌خود کجاست
بد چه باشد، مس محتاج مهان
شیخ که بود، کیمیای بی‌کران
بد چه‌باشد،سرکشی آتش محل
شیخ که بود، عبن دریای ازل
دایم آتش را بترسانند از آب
آب کی ترسید هرگز ز التهاب

دراخبار شیعه نیز درباب ولایت وامامت، مضامین فوق و نظایر آن بسیار نقل شده است.

سایهٔ رهبر به است از ذکر حق

مولوی سایهٔ رهبروظل‌عنایت وتربیت استادرا برذکرحق تفضیل می‌نهد، همانطور که عقل را بر طاعت و عبادت نماز و روزه فضیلت داده اند.

وی معتقداست که عبادتها وطاعتهای‌ظاهر همه‌پوست فرع‌است؛ واصل مغزهمانا تسلیم واطاعت استاد است[1]

سایهٔ رهبر به است از ذکر حق
یك‌قناعت به که[2]صدلوت وطبق
چشم بینا بهتر از سیصد عصا
چشم بشناسد گهر را از حصا

***

پس نکو گفت آن رسول خوش‌جواز
ذره‌یی عقلت به از صوم و نماز

شرط، تسلیم‌است نه کاردراز

شرط اصلی درسیر وسوك؛ وتعلیم وتربیت شیخ‌استاد این‌است که درخدمت‌اوتسلیم واطاعت وبندگی‌صرف؛ وبقول معروف«کالمیت بین‌یدی‌الغسال» باشند؛ باشیخ درهیچ امر و بهیچ روی ستیزگی و خودرایی نکنند، گفته‌های اورا وحی منزل الهی بشناسند ؛ هرچه از استاد می‌بینند هرچند بحسب ظاهر امرمنکر نامشروع و برخلاف عقاید آنها باشد بروی اعتراض و خرده‌گیری نکنند؛ وهرچه میفرماید هرچند مخالف عقیدت وکیش آنها بنماید، بدان عمل کنند «بمی‌سجاده رنگین کن‌گرت پیرمغان گوید».

بلکه بدرجتی ازارادت وحسن عقیدت درحق شیخ برسند که در

۱ـ در«ولدنامه» که بازگوی‌عقاید مولوی است هم این مسأله بتفصیل آمده‌است.

۲ـ به زصد: خ .

وی مطلقا عیب نبینند؛ وهرچه ازاوصادرشودعین‌خیرومصلحت بشناسند.

وچون سالك باین درجـه ازتسلیم و انقیاد رسید، راهِ وصول بمقصدش کوتاه می‌شود وهرچه زودتروسالم‌تر بسرمنزل‌مقصودمی‌رسد.

آنچه گفتیم یك جزو ازدرسی است کـه قرآن‌کریـم در سورهٔ کهف درداستان موسی وخضر علیهما السلام بما می‌دهد

چون‌گرفتی پیر هین تسلیم شو
همچو موسی زیرحکم خضررو
صبر کن بر کارخضری بی نفاق
تا نگویدخضررو «هذا فراق»(۱)
گرچه‌کشتی بشکند تودم مـزن
گرچه طفلی را کشد تومومکن
دست اوراحق چودست‌خویش‌خواند
تـا یدالله فوق ایدیهم بـرانـد
دست حق میراندش زنده‌ش کند
زنده چه‌بود، جان‌پاینده‌ش کند

خلاصه این‌که مولوی می گوید طاعات وعبادتها و ریاضتها همه قشر و پوست است؛ وایمان وتسلیم پیش حق‌وحقیقت و اطاعت خضر راهبر مغز واصل مقصوداست

۱ـ مأخوذ ازآیهٔ شریفه «هذا فراق بینی‌وبینك» که ازقول خضر بحضرت موسی علیه‌السلام است؛ ودنباله‌اش اشاره بکارهای خضرشده که درنظرمـوسی منکر خلاف شرع می‌نموده ودرواقع‌صواب‌ومصلحت‌بوده‌است.

شرط، تسلیم است نه کار دراز
سود نبود[1] در ضلالت ترکتاز

***

چونگزیدی پیر، نازك دل مباش
سست وریزیده چو آب و گل مباش
ور بهر زخمی تو پر کینه شوی
پس کجا بی صیقل آیینه شوی

دربیان حقیقت اسلام نیز در آیهٔ کریمهٔ قرآن مجید می‌خوانیم «ومن احسن دیناً ممن اسلم وجهه‌لله وهومحسن: نساء» و«بلی من اسلم وجهه‌لله وهومحسن فله‌اجره عندربه : بقره».

حدیث غدیر

مقصود حدیث معروف ولایت است گفتهٔ پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم «من کنت مولاه فعلی مولاه» که بهردو طریق شیعی وسنی روایت شده است[2] وپیش ازاین درباب عقاید مذهبی مولوی آن را متعرض شدیم[3].

مولوی درذیل این حدیث گوشه‌یی ازپرده‌های ولایت را بالا

۱ــ ندهد :خ.
۲ــ ازجمله روایات شیعی: سیدمرتضی وشیخ صدوق وشیخ مفید و فیض کاشانی ومجلسی؛ و ازروایات سنی: مسند ابن‌حنبل وجامع‌صغیرسیوطی.
۳ــ ص ۵۸ چاپ‌شده.

می‌زند؛ وبخشی ازاسرار ولایت کلیهٔ مطلقه وولایات‌جزئیه را بارموز واشارات لطیف‌بیان می‌کند.

نکتهٔ قابل توجه این است که اولاً کلمهٔ «مولی» را بمعنی‌همان ولایت تصرفی‌ومنصب‌پیشوایی وهدایت ودستگیری خلق تفسیرمی‌کند، نه‌بمعنی قرب ودوستی ساده که گروهی از برادران اهل سنت‌گفته‌اند

کیست مولا، آنکه‌آزادت کند
قیـد رقیت ز پایت بـر کند
چون‌به‌آزادی،نبوت‌هادی‌است
مؤمنان را ز انبیاء آزادی است

ثانیاً می‌گوید‌که باید جامعهٔ بشری قدراین موهبت بزرگ ولایت الهی‌را بدانند؛ وشایسته است که تشنه‌کامان ازاین آب رحمت بنوشند وسپاسگزاری کنند

ای گـروه مـؤمنان شادی‌کنید
همچو سروو‌سوسن‌آزادی‌کنید
لیك می‌گوید هردم شکـر آب
بی‌زبان‌همچون گلستان‌خوش‌خضاب
حله‌هـا پوشیده و دامـن کشان
مست ورقاص‌وخوش‌وعنبرفشان
مریمان بی‌شوی آبست ازمسیح
خامشان‌بی‌لاف و گفتاری‌فصیح[1]

۱ـ برای شرح‌این ابیات رجوع شود به «تفسیرمثنوی»دزهوش‌ربا تألیف این حقیر.

مقصود استفاضه واقتباس ازنورولایت وپیوند معنوی است که درخت حیات بشررا باراور؛ وروح او را آبستن ولادت ثانیه می‌کند؛ واین همان باب رحمت است که جای دیگر درمورد همان حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام گفته است

بازباش ای باب رحمت تا ابد
بارگاه ماله‌کفواً احد
من غلام موج آن دریای نور
که چنین گوهربرآرد درظهور
از برای پخته خواران کرم
رحمتش افراشت درعالم علم

اعتصام به‌حبل‌الله

حبل‌الله؛ دراصطلاح مولوی ترك خودخواهی، و کف نفس از هوی وهوس وآزادشدن ازتعلقات شهوانی؛ و چنگ زدن به‌دستاویز حبل‌المتین ولایت یعنی تسلیم شدن و اتصال روحانی به‌انبیا واولیا و مشایخ هدایت که بمقتضی لطف ورحمت الهی درهرعصروزمان موجودند؛ ورشتهٔ این فیض به‌امتداد شهور و دهور پیوسته است وتاقیام قیامت هیچ‌گاه قطع نخواهد شد؛ یعنی فضل کرم و رحمت الهی چنان مقدر فرموده است که هیچ عصروزمانی ازحجت روحانی خالی‌نباشد ورشتهٔ نجات وسرمایهٔ اصلاح نفوس بشری بدون فترت وانقطاع تا دامن رستاخیز کبری درهروقت وزمان امتداد داشته‌باشد.

این خود مائیم که درچاد طبیعت وخلاب شهوات‌نفسانی اسیر خودخواهی وخودبینی واستکبار شده‌ایم و ازتسلیم وعبادت استادان و راهبران طریق کمال وسعادت جاودانی ننگ وعارداریم.

یوسف حسنی تو، این‌عالم چوچاه
وین رسن صبراست از امر اله
یوسفا آمد رسن برزن[1] تو دست
از رسن غافل مشو بیگه شده است
حمدلله کاین رسن آویختند
فضل و رحمت را بهم آمیختند
تا ببینی عالم جان جدید
عالم بس آشکار ناپدید
این جهان نیست چون هستان شده
وان جهان هست بس پنهان شده
اینکه‌بر کاراست بیکاراست‌وپوست
وآنکه‌پنهان است مغزواصل‌اوست
نور حق بر نور حس راکب شود
آنگهی جان سوی حق راغب‌شود
سوی‌حسنی‌رو که‌نورش‌راکب‌است
حس را آن نورنیکو صاحب‌است
نور حس را نور حق تزیین بود
معنی نور علی نور، این بود

۱ــ درزن: خ.

***

عروةالوثقی است این ترک هوا

برکشد این شاخ جان‌را برسما

***

دست کورانه بحبل‌الله زن

جز به امر ونهی یزدانی متن

چیست حبل‌الله، رها کردن هوا

کاین‌هوا شد صرصری‌مرعاد را

***

رها کردن‌هوی وهوس‌وتنیدن به‌امرونهی یزدانی، درواقع مقدمهٔ اعتصام به «حبل‌الله» وچنگ درزدن بحلقهٔ ولایت است؛ و بیعت ولایت درحقیقت چنانست که باروان اولیا آمیخته، ودرروح با آنها متحد، و لااقل مرتبط شده باشند؛ وهمین‌آمیزش وپیوند معنوی است که سرمایهٔ نجات ورستگاری بشردردوجهان می‌گردد

چون تو درقرآن حق بگریختی

با روان انبیا آمیختی

هست قرآن حالهای انبیا

ماهیان بحر پاك كبريا

ور بخوانی ونبی قرآن پذیر

انبیا و اولیا را دیده گیر

مثل اهل بیتی مثل سفینة نوح

درحدیث نبوی است که فرمودند:

«مثل اهل بیتی مثل سفینة نوح من رکبها نجا ومن تخلف عنها غرق».

پس دوستی اهل بیت عصمت وتشبت بذیل محبت وولایت ایشان همچون توسل وراه یافتن بکشتی نوح ؛ یعنی سرمایهٔ نجات دنیا و آخرت باشد؛ اما این خاصیت که دراهل بیت طهارت سلام‌الله علیهم اجمعین گفتیم باعتقاد مولوی مابین همهٔ برگزیدگان الهی خواه از طبقهٔ انبیا و اصحاب ویاران خاص ایشان، وخواه اولیا ومشایخ راستین تعمیم دارد؛ چراکه بقول اصولیان ملاك و مناط حکم بعقیدهٔ اودرهمه یکی است؛ ونیز معروفست که «اثبات شیئ، نفی ماعدا نمی کند».

پس این گروه همگی درنجات بشر ازطوفان سهمگین اوهام و تخیلات آشفته، وتهاجم آلام ورنجها ومنازعات درونی بمنزلهٔ همان سفینهٔ نوح باشند؛ که هرکه درآن کشتی درآمد وبرنشست نجات یافت ؛ و هرکه تخلف کرد غرق شد وبهلاك رسید

بهر این فرمود پیغمبرکه من
همچو کشتی‌ام بطوفان ز من
ما و اصحابیم چون کشتی نوح
هرکه دست اندرزند یابد فتوح

* * *

آشنا هیچ است اندر بحرروح
نیست اینجاچاره جز کشتی‌نوح
این چنین فرمودآن شاه ُرسُل
که منم کشتی‌دراین دریای کـُل
یا کسی کو در بصیرتهای مـن
شد خلیفه‌ی راستین بر جای من
کشتی نوحیم در دریا کـه تـا
رو نگردانـی ز کشتی ای فتی
همچو کنعان[۱] سوی‌هر کوهی‌مرو
از نبی لاعـاصم الیوم[۲] شنـو

مولوی می‌گوید هرچند بنظر کوتـاه بین تـو این کشتی حقیر و ناچیزمی‌نماید؛ وافکار خودرا بلندتر وعالی‌تر ازاین کشتی می‌شماری، اما بدان که واقع امردرست برعکس است.

یعنی افکار واوهام بشر مانند همان کـوه است کـه در نظر کنعان بلند ودورازگزند می‌نمود؛ اما دربرابرطوفان بس پست و زبون بـود؛ همچنین کشتی ولایت وبیعت انبیا واولیانیـز اگـر در چشم تنگ ودل تاریك توپست و کوتاه می‌نماید درواقع بسیار بلند ومنیع است.

۱ــ کنعان نام‌فرزند ناصالح نوح‌است که ازفرمان پدرسرپیچید وبکشتی درنیامد ودرطوفان هلاك‌شد.

۲ــ تلمیح است به‌آیهٔ سورهٔ هودکه ازقول نوح و فرزند ناشایسته‌اش می‌گوید«قال سآوی الی جبل یعصمنی من‌الماء قال لاعاصِم‌َ الیوم.»

می‌نماید پست این کشتی ز بند
می‌نماید کوه فکرت بس بلند
پست منگر هان‌وهان این‌پست را
بنگر آن فضل حق پیوست را [۱]
درعلوّ کوه‌فکرت کم نگر
که یکی موجش کند زیرو زبر

بی از او، ندهد کسی را حق نوال

مولوی معتقد است که اولیای خدا وصاحبدلان واصل کامل، مبعوثان لطف ورحمت حق، ووسایط فیض مابین حق وخلق باشند؛ که بی‌توسط ایشان نوال رحمانی ومواهب فیض ربانی بکسی نمی‌رسد.

ودست‌جود و کرم‌آن طایفه‌برای افاضه وبخشیدن‌عطایای‌الهی‌در خزانه‌یی است سرشار که هرقدر جواهر زواهر از آن بر گیرند کاهش ونقصان درآن‌راه نیابد؛ وکف همت و سخای‌آن‌گروه متصل به‌دریایی است بی کران که هرگز خلل گیروفناپذیر نباشد.

صاحب دل آینه‌ی شش رو بود
حق‌دراوازشش جهت ناظرشود
هر که‌اندرشش جهت دارد مقرّ
نکندش بی‌واسطه‌ی او حق نظر

۱ــ خدا پیوست را : خ ـ شاید اصل صحیح «بحق پیوسترا» باشد؟

گـر کند رد از بـرای او کند
ور قبول آرد هم او بـاشدسند
چونکه اوحق‌را بود درکل‌حال
برگزیده باشد اورا ذوالجـلال
بی ازاو، ندهدکسی‌را حق‌نوال
شمه‌یی گفتم من‌ازصاحب وصال
موهبت را بـرکف دستش نهد
وزکفش آن را بمرحومان دهد
با کفش دریای کـل را اتصال
هست‌بی‌چون وچگونه برکمال
اتصالـی کـه نگنجد درکـلام
گفتنش تکلیف بـاشد والسلام

۳۵- گرویدن‌خلق به‌انبیاواولیا بجاذبهٔ جنسیت‌بشری

مولوی‌می‌گویدکه پیامبران وبرگزیدگان الهی درباطن ازجنس روح وملك‌اند؛ یعنی هرچند بصورت،جسمانـی انـد بمعنی همچـون فرشتگان‌درعالم روح زندگی می‌کنند

انبیا چون جنس روحند و ملك
مر ملك را جذب‌کردند از فلك

اما درظاهر بصورت بشرجسمانی خلق شده‌اند تا بمقتضی جاذبهٔ جنسیت، جامعهٔ بشری‌را هدایت واصلاح‌کنند.

دردفترچهارم در داستان آنزن که طفل او برسر ناودان غیژید و درخطر افتادن بود؛ و ازحضرت علی علیه‌السلام چاره‌جست؛ بفرمودند تا طفلی را بربام برد، وکودك او بهوای آن طفل ازناودان بازآمد

گفت طفلی را برآور هم بیام
تا ببیند جنس خودرا آن غلام
سوی‌جنس آید سبك زان‌ناودان
جاذب هرجنس را هم جنس‌دان

منتقل بحال وکار انبیا ومبعوثان الهی وپیروان ایشان می‌شود؛ آیت کریمهٔ «انما انا بشرمثلکم» فرایاد اومی‌آید وچنین افاده می‌کند

زان بود جنس بشر[1] پیغمبران
تا بجنسیت رهند از ناودان
پس بشر فرمود خود را مثلکم
تا بجنس آیند وکم گردندگم[2]
زانکه‌جنسیت‌عجایب‌جاذبی‌است
جاذب[3] جنس‌است‌هرجاطالبی‌است

جاذبهٔ جنسیت درکفرودین وخوی بدونیك

مولوی دنبالهٔ همان ابیات که نقل کردم دامنهٔ بحث را گسترش

۱ــ زان شدستند ازبشر: خ.
۲ــ آیید وکم گردیدگم: نیکلسون بانسخه بدل متن که چند نسخهٔ خطی قدیم رجحان آنرا تأیید می‌کند.
۳ــ جاذبش: خ.

می‌دهد وپایهٔ تحقیق را ازخصوص انبیا وپیروان ایشان بالاتر می‌برد؛ و جاذبهٔ جنسیت را در کفرودین وخوی نیك وبد تعمیم می‌دهد:

جاذبه‌ی‌جنسیت‌است اکنون‌ببین
که تو جنس کیستی از کفرودین
گـر بهامـان مایلی هامـانیی
ور بموسی مایلی سبحا نیـی
ور بهـردو مـایلـی انگیختـه
نفس و عقلی هر دوان[1] آمیخته
هردو درجنگند هان‌وهان‌بکوش
تا شود غالب معانی بـر نقوش

***

عیسی وادریس برگردون شدند
باملایك چونکه همجنس‌آمدند
باز آن هاروت وماروت ازبلند
جنس‌تن‌بودند، ز آن زیر آمدند
کافران هم جنس شیطان آمـده
جانشان شاگرد شیطانـان شده
کمترین‌خوشان بزشتی آن‌حسد
آن حسدکـه گـردن ابلیس زد
زان سگان آموخته حقد و حسد
که نخواهد خلق را مُلك ابـد

۱ــ هردورا: خ.

زانکه هر بدبخت خرمن سوخته
می نخواهد شمع کس افروخته

درجای دیگر نیزهمین مطالب را باتقریر وبیان دیگر گفته وباز زمینهٔ بحث را وسعت داده تا جاذبهٔ تجانس را بر همهٔ موجودات عالم گسترده است

ذرّه ذرّه کاندرین ارض وسماست
جنس خودراهمچو کاه و کهرباست

***

درجهان هرچیز، چیزی می کشد
کفر، کافررا ومرشد را رشد
کهرباهم هست ومغناطیس هست
تا تو آهن یا کهی آید بدست
جان هامان جاذب قبطی شده
جان موسی طالب سبطی شده
گرتو نشناسی کسی را از ظلام
بنگراوراکوش سازیده‌ست امام

دربیت اخیر این نکته اجتماعی مندرج است که پایه ومایهٔ علم ومعرفت واخلاق وعقاید اشخاص را ازروی امام و پیشوای آنها می‌توان‌شناخت.

شاید درآیهٔ شریفهٔ «یوم ندعوکل اناس بامامهم: سورهٔ اسراء ج ۱۵ آیهٔ ۷۱» نیزبهمان نکته اشاره شده باشد.

ونیز درمصحف کریم‌است «وجعلناهم ائمةً یهدون بامرنا: انبیاء

ج۱۷ آیهٔ ۷۳»؛ «وجعلناهم ائمةً یدعون الی النار ویوم القیامة لاینصرون: قصص ج ۲۰ آیهٔ ۴۱»؛ «فقاتلوا ائمة الکفر لاایمان لهم: توبه ج ۱۰ آیهٔ۱۲».

باز درتحقیق جاذبهٔ جنسیت دراوایل دفتردوم مثنوی میگوید:

درجهان‌هرچیز، چیزی جذب کرد
گرم، گرمی‌راکشید وسرد، سرد
درهرآن چیزی که توناظرشوی
می‌کند با جنس سیر معنوی[1]

باقی این ابیات را عن‌قریب درذیل عنوان بعد خواهید شنید

۳۶- آدم شناسی ازهرعلم وفنی دشوارترست

انسان کامل راکه‌پیر ارشاد و خضر را رهبر باشد چگونه باید شناخت

آدم‌شناسی‌ازهرعلم‌وفنی‌دشوارترست؛مشکل‌ترین‌امری که‌سالك راه‌حق باآن دچار ودرگیرمی‌شود، این‌است که پیرطریقت واستادکامل واصل‌راکه اهلیت دستگیری‌واصلاح نفوس وشایستگی‌هدایت وایصال خلق بحق داشته باشد چگونه باید شناخت!

دلیل احتیاج سالك به‌ولی مرشد وشیخ راهبر، همان دلیل عقلی احتیاج کودك بمعلم ومربی؛ ونیازمندی وجود ناقص‌ضعیف بدستگیری

۱- ای معنوی:خ.
توضیحاًایـن بیت دراکثر نسخ موجود است؛ نیکلسون هم درنسخه بدل ضبط کرده است.

روح کامل نیرومند کریم؛ وضرورت رجوع جاهل بعالم است «چون نبی نیستی زامت باش».

مشکل اینجاست که آن موجود شریف عزیزرا چگونه می‌توان شناخت؛ شخص ناقص‌جاهل، باکامل‌عالم، سنخیت‌ندارد؛ وحال اینکه درتعقل واحاطهٔ علمی، سنخیت مابین عاقل ومعقول شرط است؛ پس چگونه می‌تواند کسی که طالب راه حق، وناقص وجاهل است، شیخ کامل دانای مکمل را بشناسد تا پیش او سربسپارد وتسلیم شود!

مولوی ودیگر عرفا همه می گویند شیخ راهنمای صالح را از غولان راه‌زن باید تمیزداد؛ وباهردستی بیعت نکرد؛ امااین که آن‌دست را بچه طریق باید شناخت

آن‌یکی‌را روی اوشد سوی‌دوست
وآن‌یکی‌را روی‌اوخودروی‌اوست
روی هریك می‌نگر می‌دار پاس
بو که گردی تو زخدمت روشناس
چون بسی ابلیس آدم روی هست
پس بهر دستی نباید داد دست

***

صدهزار ابلیس لاحول آربین
آدما ابلیس را در مار بین

حرف اینجاست که آن روی را از آن روی؛ و ابلیس را ازآدم باچه میزان وملاکی باید تشخیص‌داد!

حضرت آدم‌صفی علیه‌السلام باوجود مقام نبوت وحیات بهشتی

ابلیس را درمار ندید و فریب خورد «وعصی آدم ربه فغوی: طه ج ۱۶ یه ۱۲۱»؛ ازسالك نوکار نوسفر جاهل فقیر، چه توقع باید داشت و چه‌طور ازاو ساحته است که ابلیس را از آدم امتیاز بدهد!

سخن بر سر امامت بمعنی پیشوایی و خلافت ظاهری در تمشیت مصالح دنیوی و ریاست خلق و تدبیر امور جمهور نیست تا آن را بوسیلهٔ وصیت کتبی یاشفاهی در نصب ولی‌عهد وجانشین؛ یابطریق اجماع واکثریت آراء؛ یا بنشانهٔ تقلد وقیام علوی بسیف[1] وامثال آن اثبات کنند؛ سخن بر سر منصب شیخی نیست که بقول یا کتابت قطب در آن مسند بنشینند؛ گفت‌وگو بر سر امامت باطنی ومقام ولایت الهی؛ یعنی قدرت تصرف در تبدیل اخلاق واصلاح نفوس وارواح بشری است که عزل ونصب آن بدست بشر نیست بل که فقط درتحت مشیت ربوبی واراده واختیار الهی است؛ اینجاست که کارشناسایی ولی کامل مکمل سخت دشوار ومشکل می‌شود.

صدور معجزات وخرق عادات ومکاشفات قلبی نیز که احیاناً در اثر ریاضت ومجاهدت حاصل می‌شود واکثر خلق بدان شیفته وفریفته می‌شوند؛ اولاً به‌اسلام یاعدم‌اسلام تعلق ندارد؛ بل که این احوال از لوازم وخاصیات ریاضت است که نفس مرتاض‌را قدرت کرامت‌وخرق عادت می‌بخشد؛ خواه در کفر باشد و خواه در دین؛ چنانکه نمونه‌های بارز آن را در طوایف و فرقه‌های مذهبی غیرمسلمان؛ بل که مابین آن گروه که پیش ارباب مذاهب بکفر والحاد شناخته می‌شوند؛ نیز دیده وبروایتهای موثق شنیده‌ایم.

۱ــ اشاره است به‌اختلاف فرق اسلامی در تعیین منصب امامت.

ریاضت و زهدورزی وانزوا و عزلت وتحمل «جوع وصمت و سهر وخلوت وذکر بدوام» در واقع یك نوع مشق و ورزشی است پرمشقت ورنج که باشرط استعداد ذاتی، نتیجه وثمره یا اجرت وپاداش طبیعی آن،تحصیل قدرت برصدور اعمال خلاف عادت می‌شود؛ارتباط به خداشناسی وتوغل در الهیات تا مقام فناءفی‌الله که مقصود و مقصد عارف است ندارد؛ ودعوی آن قبیل کرامات درنظر عارف، استدراج الهی است؛ ثانیاً درفصول قبل[1] گفتیم که:

موجب ایمان نباشد معجزات
بوی جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بهر قهردشمن است
بوی جنسیت پی دل[2] بردن است
قهر گردد دشمن، اما دوست نی
دوست کی گردد ببسته گردنی

خلاصه این که کبرای قیاس که احتیاج ناقص بکامل، و رجوع جاهل بعالم باشد مسلم است و درآن حرفی نیست؛ بل که بقول طلاب «نزاع صغروی» است که آن شیخ کامل عالم کیست؛ و بچه وسیله و با کدام اصل و اماره‌یی او را از سایر افراد عادی می‌توان باز شناخت!

شکی نیست که علت وسرمایهٔ اصلی مرید و مرادی و طالب و

۱- ص۲۹۸ طبع شده.
۲- سوی دل: خ.

مطلوبی‌وپیشوایی وپیروی‌همان‌جاذبهٔ‌تجانس‌وسنخیت وائتلاف‌روحانی است؛ اما این که‌جاذب، کهرباست‌یامغناطیس،مجذوب کاه‌است‌یا آهن؛ وجذبهٔ نوری رحمانی است، یاناری‌شیطانی؛ تشخیص آن‌آسان‌نیست!

آیات کریمهٔ مربوط به ائمهٔ‌کفرو گمـراهی، و پیشوایان نور و هدایت را در فصل پیش ذکر کردم؛ باز درآیت کریمه است «الله‌ولی‌ـ الذین آمنوا یخرجهم من‌الظلمات الی‌النور والـذین کفروا اولیاؤهـم الطاغوت یخرجونهم من‌النور الی‌الظلمات اولئـك اصحاب النارهـم فیهاخالدون: بقره ج۳یه ۲۵۸».

درست است‌که ولایت حقهٔ‌الهی وجذبهٔ‌آسمانی، تاریکی‌هارابه روشنایی و کدورتها را به صفا بدل می‌کند؛ روح راآرامش می‌بخشد؛ قلب را صیقل‌می‌دهد وزنگ‌آلام واسقام درونی را می‌زداید؛ ازوحشت وهراس حوادث‌می‌کاهد؛حتی بجایی می‌رسدکه خوف واندیشهٔ مرگ و شهادت را از دل می‌برد.

وبرعـکس ولایت شیطانـی و کشش فریبندهٔ طاغـوت، نور را بظلمت، وصفارا بکدورت، وآرامش وسکینهٔ‌قلب‌را بوحشت ودهشت مبدل می‌سازد.

این قبیل خواص وآثار همه در محل خود مسلم ومحقق است؛ ولیکن بعدازآنست‌که مدتی بصدق راه رفته وبا مجاهدت کـارکرده باشند؛ بیچاره سالك نوکاروجاهل مشتبه نوآموزکه هنوز راهی پیش نرفته ومزهٔ‌آن احوال وعلایم را نچشیده‌اند در اولین قدم ازکجااین آن دونوع جذب و کشش را فرق بگذارند وآنها را از یکدیگر امتیاز بدهند!

چه بسا اشخاص که سالیان دراز فریب باطل را خورده و آن را حق پنداشته اند؛ به امام کفر وضلالت اقتدا کرده واورا پیشوای‌هدایت وعدالت شمرده‌اند؛ عمری در خواب غفلت ومستی بسر بـرده و یك دم روی بیداری وهشیاری ندیده‌اند!

الهام ربانی و شیطانی، و از آن قبـیل احوال مشابه نیزفراوان داریم که امتیازآنها از یکدیگر برای هـمه‌کس میسر نیست.

باز بدلیل دیگر

ظهورآن آثار واحوال که در فرق میان امام حق وباطل گفته‌شد؛ موقوفست برآن‌که دست بیعت بکسی داده و زیر بار اطاعت او رفته وتعلیم و تربیت اورا پذیرفته ومدتی کار کرده وراه پیموده باشند؛ پس اگر اصل بیعت ومطاوعت‌را هم برظاهر شدن‌آن علائم وآثارموقوف کنیم؛ منتهی بامرمحال باطلی‌می‌شود که‌آن‌را «دَور»وتقدم شیئ‌ءبرنفس می‌گویند!

بـاری معرفت امـام و ولی عصر وبـاز شناخـتن وتمیز دادن خضر راهبر وپیرهادی دستگیر از مدعیان باطل؛ همانا مشکل‌ترین امر طریقت، وسخت‌ترین عقبهٔ خطرناکی‌است که ارباب سیروسلوك ناچار باید ازآن عبور کنند.

حل‌مشکل

ممکن است در حل‌آن مشکل بگویند: اول صحبت ومعاشرت؛ آنگاه ارادت و بیعت؛ یابقول بـعضی «هر کـه حالت خوش کـند در خدمتش چالاك باش»، یا بگویند که‌حکم با مقتضای همان‌جاذبهٔ تجانس

وسنخیت مابین طالب ومطلوب ومرید ومراد است؛ واین‌خود ازامور تکوینی است که تحت اختیار بشر نیست؛ خواه نتیجه‌اش کفر باشد یا دین؛ بهشت‌باشد یادوزخ؛ نوری باشد یا ناری «کفر کافر را ومرشد را رشد»؛ برای این که همگان برای بهشت خلق نشده‌اند؛گروهی هم در سرنوشت ازلی؛ یعنی در فطرت وذات،مخلوق جهنمی‌اند.

«من‌یهدی‌الله فهوالمهتدی ومن‌یضلل فاولئک هم‌الخاسرون؛ و لقدذرانالجهنم کثیراً من‌الجن‌والانس» ودنباله‌اش آن گروه دوزخی را باین طریق معرفی می‌کند ونشانی‌آنها را چنین می‌دهد:

«لهم قلوب لایفقهون بهاولهم اعین لایبصرون بهاولهم آذان لایسمعون‌بها اولئک‌کالانعام بل‌هم اضل اولئک‌هم‌الغافلون: اعراف ج۹یه ۱۷۹».

مولوی در دفتر سوم،بیانی بسیار لطیف دارد در این باره که هرکس محکوم سرشت و وظیفهٔ‌آفرینش خویش است؛ ودر فطرت و خلقت ذاتی‌حدومرزی ممتاز ومشخص دارد‌که ازآن تجاوز نتواند کرد

هرکسی را برطویله‌ی خاص او
بسته‌اند اندر جهان جست‌وجو
منتصب بر هر طویله رایضی
جز بدستوری نیاید رافضی

از هوس گر از طویله بسکند[1]
در طویله‌ی دیگران سر در کند[2]
در زمان آخورچیان چست‌خوش
گوشهٔ افسار او گیرند و کش[3]
حافظان را گر نبینی ای عیار
اختیارت را ببین بی اختیار
اختیاری می کنی و دست وپا
برگشا دستت چرا حبسی چرا
روی در انکار حافظ برده‌یی
نام تهدیدات نفسش کرده‌یی

و در دفتر ششم می‌گوید:

هرکسی را خدمتی داده قضا
در خور آن گوهرش درابتلا

خلاصه این‌که همهٔ افراد بشر بهشتی وناجی نیستند؛ گروهی‌هم بدوزخ وهلاك محکومند، واین امر خودلازم ذات وخاصیت فطرت و سرشت هرکسی است.

مرید ومرادی هم مانند عاشق و معشوقی در تحت‌اختیار و فرمان انسان نیست؛ بل‌که تابع عواطف واحساسات غریزی وجذب و

۱ــ بسکلد، بگسلد،گر رود: خ.
۲ــ در طویله‌ی دیگری اندر شود: خ.
۳ــ گیرندکش: خ.

کشش درونی است؛ با کفروایمان، وحق و باطل کار ندارد «گرم‌گرمی راکشید وسرد سرد».

***

ونیز ممکن است برای گشودن عقدهٔ آن اشکال دست بدامن وحدت وجود ووحدت موجود تشریعی بشوند؛ یعنی اختلاف مذاهب و آراء وعقاید بشر همه را رنگهای عارضی؛ و جمیع فرق و طوایف را خواه کافر وخواه دیندار، در متن توحید فطری وجودی، متحد بدانند؛ وبگویند که رنگهای عارضی در متن واقع زایل است؛ و تمام ملل ونحل در واقع نفس‌الامر، حق، و روبحق وحقیقت‌اند؛ وقبله و وجههٔ همهٔ طوایف وامم، دانسته و ندانسته، خدای یگانهٔ بی‌همتاست چندانکه اگر در اشتباه لفظی «ای‌صنم» بگویند در واقع «یاصمد» گفته باشند؛ وآیت‌شریفهٔ «اینماتولوا فثم‌وجه‌الله» را برهمین معنی حمل کنند وگویند بقول سنائی

کفرودین هردو در رهش پویان
وحده‌لاشریک‌له گویان

یا بقول‌حافظ

گر مرشد ماپیرمغان شدچه تفاوت
درهیچ‌سری‌نیست که‌سرّی‌زخدانیست
در صومعهٔ زاهد و در خلوت صوفی
جز گوشهٔ ابروی‌تومحراب دعا نیست

اینها که‌گفتیم وجوه احتمالی بود، حال ببینیم که‌خود مولوی‌در حل آن‌مشکل‌چه‌گفته وچه اندیشیده‌است؛ دل‌بدهید وخوب توجه کنید.

خودشناسی، کلید رمز غیرشناسی است

نقش خود را در آیینهٔ دوست و دوست را در خود باید دید

مولوی در چند موضع از مثنوی شریف؛ بقـول خودش «بـا کنایات دقیق مستتر» بحل آن اشکال توجه نموده؛ اما از همه مفصل‌تر و کامل‌تر اوایل دفتر دوم است.

از مواضعی که مولوی را چنگ سحرآفرین سخن بخروش؛ و بادهٔ تحقیق بجوش آمده، سی‌چهـل بیت در آن باره گفته و بـا لطایـف عبارات و دقایق رموز واشارات به زبان و بیان‌عارفی واصل که‌خودآن قبیل راههای پرخطرهمه را پیموده وبمنزل مقصود رسیده باشد، عقیده، و در واقع دیده وچشیدهٔ خود را در حل آن مشکل بیان کرده است.

حقیر در ابتدا خلاصه‌یی مختصر وسربسته از محصول تحقیق او راآن طور که خود فهم کرده‌ام می‌گویم؛ آنگاه گفتهٔ خود اوراکه در روشنگری وتفسیر مقصود از هرزبانی گویاتر واز هربیـانی رساتـر و شیواترست‌بازگوی می کنم.

مولوی مسألهٔ مورد بحث را جامع‌الاطراف موشکافی‌وتجزیه‌و تحلیل می کند؛ وموارد شبهـه وابـهام و مواضع حساس مهم همـه را بصورت سرگـذشت احوال خـود نشان می‌دهـد و بحل و عقد آن می‌پردازد.

توضیحاً اساس گفتار مولوی در زمینهٔ حل‌اشکال مبتنی برهمان

قاعدهٔ جاذبهٔ تجانس و تناسب ارواح است؛ بانضمام دوقاعدهٔ کلی دیگر:

یکی این که خودشناسی کلید رمز غیرشناسی است؛ یعنی نخست باید خودرا شناخت؛ آنگاه بشناسایی دیگران پرداخت؛ وبهترین وسیله و طریق غیرشناسی، همانا خودشناسی است که در واقع خدا شناسی است «من‌عرف نفسه‌فقد عرف ربه».

دیگر این که طلب مرید سالك، وجذب و کشش پیر مراد، وقتی جاذبهٔ تجانس حقیقی راستین است که بمقام‌اتحاد ویگانگی ما بین‌طالب ومطلوب وجاذب ومجذوب رسیده باشد؛ یعنی شخص طالب مجذوب نقش جان وهویت شخصی خود را در آیینهٔ وجود دوست مطلوب؛ و اورا همچنان در دیدگاه و آیینهٔ قلب و باطن خود ببیند و در درون جان و بگوش دل این آواز را از دوست بشنود « که منم تو، تومنی در اتحاد». و«گفت‌یارش کاندرآ ای‌جمله من»

***

فهرست مسائلی که مولوی دراین مبحث طرح کرده بدین قرار است:

۱ـ درباطن خود درد طلب، و ازکسی جذب و کشش احساس می کنیم؛ ومی‌یابیم که ارادت و محبت‌او در درون مارخنه کرده، وبرقی از عشق اودر دل ما تافته است.

۲ـ جذب و کشش درونی را از کجا بشناسیم؟ از تاسهٔ ضمیر!

چون اورا می‌بینیم؛ یا بیاد او می‌افتیم؛ وشمایل بدیع وملامح رخسار اورا بخاطرمی‌گذرانیم، بی‌اختیار مارا تاسه فرومی‌گیرد؛ رنگ

می‌پرد؛ دل به تپش می‌افتد؛ حالت هول وهراس وقلق واضطرابی که گفتنی و وصف کردنی نیست برمادست‌می‌دهد.

این‌تاسه واضطراب ضمیر که مارا فرا می گیرد دلیل‌ونشانهٔ همان جذب و انجذاب و کشش وبازتابی‌است؛ همان طور که چون چشم خود را بر می‌بندیم ، درتاریکی چشم ما را تاسه می گیرد «چشم چون بستی تورا تاسه‌گرفت»؛ واین‌تاسه علامت جذب نورچشم‌است « تاسهٔ توجذب نور چشم بود».

۳- از دوست در ظاهر، نظر توجه وعنایتی‌می‌بینم؛ اما متحیر و شك زده‌ام؛ از کجا بدانم که آن کرشمهٔ لطف به انگیزهٔ صدق محبت و تجانس ذاتی است؛ نکند شاهد لطیف خوبرویی باشد که طالب خام و زشت‌بداندام را ببازی طعن و تسخرگرفته است؛ و بر او می‌خندد نه در او!

پس باید نخست خودرا بشناسم وبنگرم که بحقیقت شایستهٔ آن عنایت ومحبت بوده‌ام؛ یا مرا بشوخی وطیبت گرفته‌اند.

آری چارهٔ این مشکل، خویشتن‌شناسی است؛ باید رنگ ذاتی خودرا از زشتی وزیبایی وخوبی وبدی معلوم کنم تا برمن‌مسلم شود که خوب بوده‌ام؛ که مرا آن‌خوب جذب کرده است؛ چرا که او مظهر جمال جمیل حق‌است و در سرشت آفرینش، خوب و جمیل خلق شده «ان‌الله جمیل‌ریحب‌الجمال»[۱]؛ پس اگر آن کشش وعنایت ازروی صدق

۱- در کتاب صحیح مسلم ومستدرك حاکم وجامع صغیر آنرا بصورت حدیث نبوی ثبت کرده‌اند.

وراستی باشد دلیل خوبی وجمال فطری من است

عقده‌یی کان بر گلوی ماست‌سخت

که بدانی که خسی یا نیك بخت

حل این اشکال کن گر آدمی

خرج ایـن کن دم، اگر آدم دمی

۴- آمدیم برسر خودشناسی که در واقع خدا شناسی است در صدد برآمدم که‌خودرا بشناسم؛ ورنگ اصلی‌سرشت خویش راکه «صبغة‌الله» است از روشن و تاریك وزشت و زیبا برخود معلوم وآشکار کنم.

نقش جان خود را ازهر کجا می‌جستم؛ هیچ کس آنرا بازننمود؛ برای یافتن گم کردهٔ خود هر دری را زدم وهیچ کس درنگشود!

۵- باخودگفتم که بقاعدهٔ لطف ومقتضی مصالح آفرینش؛ ناچار بایدآیینه‌یی باشدکه چهرهٔ ذاتی‌هرکسی را از خوب و بد و زشت و زیبا بدو بنمایاند؛ چیزی که هست آن‌آینه از جنس آیینه‌های پوست‌نما نیست؛ بل که‌آیینهٔ جان نماست‌که سیمای جان و روح را نشان‌می‌دهد؛ واین‌آیینه جز روی یار الهی نیست کـه بـرای هدایـت ودستگیری و اصلاح نفوس بشر از دیار روحانیات‌آمده؛ و از حق بخلق سفر کرده باشد.

۶- باری پیش خود گفتم که باید نقش وجود خود را در آیینهٔ غیر تماشا کرد؛ چنانکه غیر را از دیدگاه خـویش ودر مـرآت ضمیر خویش می‌بینیم.

۷- پس درد همان طلب مرابکوی آن یار الهی کشید؛ پس اورا

آینهٔ کلی یافتم؛ ونقش خود را در چشم اودیدم.

۸ـ باز مرا وسواس این شك گرفت که مبادا آنچه من از نقش خود در چشم یار می‌بینم خیال وپنداری بیش نباشد؛ ومن آن وهم را بجای حقیقت گرفته فریب خورده باشم!

۹ـ دست آخر وقتی آرام گرفتم وبیقین دانستم فریب خیال نخورده‌ام؛ که نقش جان وسیمای روح خود را در آیینهٔ جمال آن یار روحانی، ونقش اورا همچنان در آیینهٔ وجود خود دیدم؛ چنانکه دویی وبیگانگی وغیریت ازمیان برخاست؛ وبجای آن وحدت ویگانگی نشست؛ و دو روح با یکدیگر متحد گردید «متحد جانهای شیران خداست»؛ در این حال خود را دیدم وشناختم.

***

این اتحاد که مولوی می‌گوید نتیجه ومحصول همان جاذبهٔ تجانس ذاتی وائتلاف فطری است که علة‌العلل وسرمایهٔ اصلی مرید و مرادی، وطالب ومطلوبی، وعاشق ومعشوقی است؛ اینك بگفته های خود او توجه کنید:

چون خلیل آمد خیال یار من
صورتش بت،معنی آن بت شکن
شکر یزدان را که چون او شدپدید
در خیالش جان خیال خود بدید
خاك درگاهت دلم را می‌فریفت
خاك بروی کوزخاکت می‌شکیفت

گفتم ار خوبم پذیرم این از او
ورنه خود خندید بر من زشت رو
چاره آن باشد که خود را بنگرم
ورنه او خندد مرا من کی خرم
او جمیل است ومحب للجمال
کی جوان نو گزیند پیر زال
خوب خوبی را کند جذب از یقین
طیبات ان بهر که للطیبین[1]
در جهان‌هر چیز، چیزی جذب کرد
گرم، گرمی را کشید و سرد، سرد
ناریان مرناریان را جاذبند
نوریان مر نوریان را طالبند[2]
چشم چون بستی تورا تاسه گرفت
نور چشم ازنور روزن کی شکفت
تاسهٔ تو جذب نور چشم بود
تا بپیوندد بنور روز زود

۱ــ این بیت بهمین صورت در نسخ معمول در متن ودر طبع‌نیکلسون نسخه بدل حاشیه‌است ودر متن نوشته:
خوب خوبی را کند جذب این بدان
طیبات للطیبین بر وی بخوان
۲ــ در همین مضمون جاذبهٔ جنسیت چهار بیت دیگر نیز در نسخه‌هادارد که جزوملحقات شمرده‌اند!

چشم باز از تاسه گیرد مر ترا
دان که چشم دل ببستی بر گشا
آن تقاضای دو چشم دل شناس
کوهمی جوید ضیای بی قیاس
چون فراق آن دو نور بی‌ثبات
تاسه آوردت گشادی چشمهات
پس فراق آن دونور پایدار
تاسه می‌آرد مرآنرا پاس دار

***

او چو می‌خواند مرا من بنگرم
لایق جذبم و یا بد گوهرم
گر لطیفی زشت را در پی کند
تسخری باشد که او بر وی کند
کی ببینم روی[۱] خود را ای‌عجب
تا چه رنگم همچو روزم یاچوشب

***

نقش جان خویش می‌جستم بسی
هیچ می‌ننمود نقشم از کسی
گفتم آخر آینه از بهر چیست
تابداند هر کسی کو چیست و کیست[۲]

۱ـ نقش:خ.
۲ـ کوجنس کیست: نسخه‌های چاپی معمول.

آینه‌ی آهن برای پوستهاست[1]
آینه‌ی سیمای جان سنگین بهاست
آینه‌ی جان نیست الاروی یار
روی‌آن یاری که باشد ز آن دیار
گفتم ای دل آینه‌ی کلی[2] مجو
رو بدریا، کار برنآید زجو
زین طلب بنده بکوی تو رسید
درد، مریم را بخرمابن کشید

***

دیدهٔ تو چون دلم را دیده شد
این دل[3] نادیده غرق دیده شد
آینه‌ی کلی تو را دیدم ابد
دیدم اندرچشم تو من نقش خود
گفتم آخر خویش را من یافتم
در دو چشمش راه روشن یافتم

***

گفت و همم کآن خیال تست هان
ذات خود را از خیال خود بدان

۱ـ لونهاست: خ.
۲ـ آینه‌ی کل را: خ.
۳ـ شددل، صددل: خ.

نقش من از چشم تـو آواز داد
که منم تو، تومنی در اتحاد
کاندرایـن چشم منیـر بـی‌زوال
از حقایق راه کـی یـابد خـیال

***

در دو چشم غیر من تو نـقش خود
گر ببینی آن خـیالـی دان ورد
و آن[1] که‌سرمه‌ی نیستی در می‌کشد
باده از تصویر شیطان می‌چشد
چشم او[2] خانه‌ی خیالست و عـدم
نیـستهـا راهسـت بینـد لاجرم
چشم‌من‌چون سرمه‌دیداز ذوالجلال
خانهٔ هستی است، نه خانه‌ی خیال

***

تـا یکی مو باشد از تو پیش چشم
در خیالت گوهری باشد چو یشم
یشم را آنگـه شنـاسی از گهر
کز خیال خود کنی کلـی عـبر

۱ــ زانك: نیکلسون.
۲ــ چشمشان: نیکلسون.

۳۷- بشر خاکی گنجینهٔ اسرار الهی است

همین انسان خاکی چون بمرتبهٔ کمال رسید گنجینهٔ اسرار روحانی الهی می‌شود؛ یعنی بمقام ولایت کلیهٔ الهیه و منصب خلیفة‌اللهی می‌رسد؛ ودر این مقام است که می‌تواند تودهٔ بشررا هدایت و اصلاح کند.

مولوی می‌گوید بشر خود بخود راه به‌آسمانها ندارد؛ احتیاج هم به پیمودن راههای دور و دراز آسمانها یعنی عالم مجردات و روحانیات صرف ندارد؛ بل‌که طریق نجات اوبیعت وسر سپردن پیش بشرخاکی است ازبرگزیدگان حق‌تعالی که واسطهٔ مابین خلق‌وحق‌اند؛ وهمین آدم خاکی است که گنجینه ومخزن اسرار الهی است.

عشقها داریم با این خاك ما
زانکه افتاده است در قعده‌ی رضا
گه چنین شاهی[1] از او پیدا کنیم
گه هم او را پیش شه شیدا کنیم
صد هزاران عاشق و معشوق از او
در فغان و در نفیر و جست وجو
این فضیلت خاك را زآنرو دهیم
که نواله پیش بی برگان نهیم

۱- یعنی حضرت محمدعلیه‌السلام که در داستان حلیمه وعبدالمطلب است دفترچهارم‌مثنوی شریف.

زانکه دارد خاك شکل اغبری
وز درون دارد صفات انوری
ظاهرش با باطنش گشته بجنگ
باطنش‌چون گوهر وظاهرچوسنگ
زین ترش رو خاك، صورتها کنیم
خندهٔ پنهانش را پیدا کنیم
زانکه ظاهر خاك اندوه وبکاست
در درونش‌صدهزاران خنده‌هاست

***

می‌زن‌آن حلقه‌ی دروبرباب بیست
از سوی بام فلکتان راه نیست
نیست حاجتتان بدین راه دراز
خاکیی را داده‌ایم اسرار راز
سبزه رویاند ز خاکت آن دلیل
نیست کم از سم اسب جبرئیل
سبز[1] گردی تازه‌گردی از نوی
گر تو خاك اسب جبریلی شوی
گر امین آید سوی اهل راز
وارهید از سرکله[2] مانند باز

۱ـ سبزه: نیکلسون.
۲ـ سرکله [=سرکلاه] اضافهٔ مقلوبست؛ یعنی کلاه سر.

سر کلاه چشم بند گوش بند
که از او باز است مسکین و نژند
زان، کله مرچشم‌بازان را سد است
که‌همه میلش‌سوی‌جنس‌خود است
چون برید از جنس‌وباشه گشت‌یار
بر گشاید چشم او را باز دار

۳۸- ظهور استعداد، نیازمند تربیت استاد است

مولوی می‌گوید باید حلقهٔ بندگی و اطاعت شیخ و استاد را در گوش کرد، که هرچند دارای استعداد ولیاقت باشی احتیاج به استاد داری، چه بسا استعدادها که کمك استاد بدان نمی‌رسد، وبدین سبب ضایع و باطل می‌ماند؛ کسی که از کاملی لاف می‌زند تا ابد در نقص خواهد ماند

پس برو خاموش باش از انقیاد
زیر سایه‌ی شیخ و امر اوستاد[1]
پس‌رووصامت‌شووخاموش‌باش
ازوجودخویش والی کم‌تراش[2]
ورنه گرچه مستعد و قابلی
مسخ گردی تو زلاف کاملی

۱- زیر ظل امرشیخ واوستاد: نیکلسون.
۲- این‌بیت را نیکلسون ندارد.

هم ز استعداد وامانی اگر
سرکشی ز استاد راز و با خبر[1]
صبر کن‌درموزه دوزی‌تو هنوز[2]
وربوی بی‌صبر، گردی‌پاره دوز
کهنه‌دوزان گربدیشان‌صبروحلم
جمله نو دوزان شدندی هم‌بعلم
بس بکوشی و بآخر از کلال
هم‌توگویی خویش‌کالعقل‌عقال[3]
همچو آن مردمفلسف روزمرگ
عقل‌را می‌دیدبس بی‌بال وبرگ
از غروری سرکشیدیم از رجال
آشنا کردیم در بحر خیال

۳۹ - قلب ماهیات و تبدیل اعیان اشیاء

مولوی معتقد است که در اثر عنایت ورحمت حق‌تعالی که مظهرش اتصال ناقص‌بکامل است، نقص بشر مبدل بکمال می‌شود؛ همان‌طور که باعتقاد کیمیاگران ماهیت فلزات منقلب می‌گردد، ومس در اثر برخورد به‌کیمیا مبدل به زرمی‌شود؛ وبیعت ولایت وپیوند اتصال بشیخ کامل واصل، همچون پیوند مس است با کیمیا

۱- راد با خبر: خ.
۲- در موزه دوزی وبسوز:خ.
۳- خودبخودگویی که العقل‌عقال:خ.

یك جا بصورت مناجات می گوید:

ای مبدل کرده خاکی را بزر
خاك دیگر را نموده بوالبشر
کار تو تبدیل اعیان و عطا
کار ما شهوات و نسیان وخطا
سهوو نسیان را مبدل کن بعلم
من همه خلمم[1] مرا ده صبر وحلم

***

دیدهٔ دل کو بگردون بنگریست
دید کانجا هردمی میناگری است
قلب اعیانست واکسیری محیط[2]
ائتلاف خرقهٔ تن بی‌مخیط

***

صدهزاران حشر دیدی ای‌عنود
تاکنون هر لحظه از بدو وجود

۱ــ خلم بکسر خاء معجمه اینجا بمعنی خشم وغضب است؛ چنانکه هم مولوی گوید:

کفر جهل است وقضای کفر علم   هردوکی یك باشد آخر حلم وخلم

***

خلم بهتر از چنین حلم ای خدا   که کند از نور ایمانم جدا

۲ــ اکسیرمحیط: خ.

از جمادی بی خبر سوی نما
و ز نما سوی حیات و ابتلا
باز سوی عقل وتمییزات خوش
باز سوی خارج این پنج‌وشش
تالب بحر این نشان پایهاست
پس‌نشان پا، درون بحر، لاست

پس‌نشان پا، درون بحر، لاست

بیت آخر که خواندم یك‌کتاب شرح لازم دارد؛ من‌فعلاً بهمین مقدار اکتفا می کنم که‌لفظ «لا» در این‌بیت بمعنی نیستی‌وعدم‌مطلق‌است؛و علاوه‌می کنم که «عدم» و مرادفش «نیستی»، وادات نفی«لا»دراصطلاح مولوی بمعانی مختلف‌گفته می‌شود؛ درمقابل کلمهٔ«وجود» و «هستی» که در اختلاف معانی تابع «عدم» است.

معانی‌عدم‌در گفته‌های مولوی

۱ـ یکی از معانی«عدم» مفهوم عرفی متداول است، مرادف فنا وزوال ونابودی؛که مقابل وجودو بقاء وبود وهستی می‌گوییم، چنانکه در این بیت‌گفته است

ما عدمهاییم و هستیهای ما
تو وجود مطلقی، فانی نما
ما نبودیم و تقاضامان نبود
لطف تو ناگفتهٔ ما می‌شنود

***

در عدم ما مستحقان کسی بدیم
که‌بر این‌جان و بر این‌دانش‌زدیم

***

۲ــ معنی دیگر «عدم» مفهوم خاص عرفانی‌است؛ بمعنی فنای سالك در حق، واستهلاك در وجود بحت بسیط وهستی مطلق‌لابشرط که عین بقا و دوام وهستی است

جمله عالم زان غلط کردند راه
کز عدم ترسند وآن آمد پناه

***

این‌چنین‌معدوم کو ازخویش‌رفت
بهترین هستها افتاد و زفت[1]
او بنسبت با حیات[2] حق فناست
در حقیقت در فنا او را بقاست
هر که‌او‌مغلوب‌شد مرحوم‌گشت
در بحار رحمتش معدوم گشت[3]

***

۱ــ افتاد زفت: خ.

۲ــ باصفات: نیکلسون.

۳ــ این بیت را نیکلسون ندارد؛ ونسخه‌های معمول سه بیت دیگر نیز دنبال این بیت برطبع نیکلسون علاوه دارد.

چیست توحید خدا آموختن
خویشتن را پیش واحد سوختن
گر همی‌خواهی که بفروزی چو روز
هستی همچون شب خود را بسوز
هستیت در هست آن هستی نواز
همچو مس در کیمیا اندر گداز[1]

***

کل شیئ‌ء هالك جز وجه او
چون نیی در وجه او هستی مجو
هر که اندر وجه ما باشد فنا
کل شیئ‌ء هالك نبود ورا[2]
زانکه در الاست او از لا گذشت
هر که در الاست، او فانی نگشت

***

۳- سومین معنی «عدم» و«نیستی»: خود شکنی وتسلیم وانکسار وفروتنی است وبدین سبب قابل فزونی و کمی است؛ اما درعدم مطلق نقص و کمال وزیاد و کم راه ندارد؛ هم مولوی فرموده است

۱- این بیت‌را طبع نیکلسون ونسخ خطی قدیم دارد؛ اما از بعضی طبعهای معمول افتاده است.

۲- جزا: خ.

آینه‌ی هستی چه باشد، نیستی
نیستی بگزین گر ابله نیستی[1]
هستی اندر نیستی بتوان نمود
مالداران بر فقیر آرند جود
نیستی‌ونقص‌هرجایی که خاست
آینه‌ی خوبی جمله هستهاست[2]
بهرآنکه نیستی پالودگی است
وآنچه‌این‌هستی‌همه‌آلودگی‌است[3]
خواجهٔ اشکسته بند آنجا رود
که درآنجا پای اشکسته بود

***

جمله استادان پی اظهار کار
نیستی جویند و جای انکسار
هرکجا این نیستی افزونترست
کارحق و کارگاهش آن سرست
نیستی چون هست بالایین طبق
از همه بردند درویشان سبق

***

۱– نیستی برگر توابله‌نیستی: نیکلسون.
۲–پیشه‌هاست، نقشهاست:خ.
۳– این بیت را نیکلسون ندارد.

۴ـ چهارمین اصطلاحش بمعنی عالم غیب ومقام مجردات و روحانیات صرف است، ورای عالم طبع وطبیعت که چون درنظر ظاهربین که با حس‌ومحسوس مأنوس است معدوم وفانی می‌نماید، آن را «عدم» و«نیستی» می گویند همانطور که‌مولوی گفت «تووجودمطلقی فانی‌نما».

وبهمین معنی است‌آنچه در تطوّرمراحل نشوء وارتقاء وتسلسل مراتب هستی وطی منازل خلقت انسانی در پایان اطوارنباتی‌وحیوانی وانسانی وملکی گفته است

پس‌عدم گردم، عدم چون ارغنون
گویدم که اناالیه راجعون

ونیزبهمین معنی است‌آنجا که در داستان پیدا شدن روح‌القدس بصورت آدمی برحضرت مریم علیها سلام‌الله از قول روح‌القدس می‌گوید:

از وجودم می گریزی در عدم
در عدم من شاهم وصاحب علم
خودوبُنه وبنگاه من درنیستی‌است
یك سواره نقشِ من پیش ستی‌است[1]
مریما بنگر که نقش مشکلم
هم هلالم هم خیال اندر دلم
چون خیالی در دلت آمد نشست
هرکجا که می گریزی با تو است

۱ـ ستی: بی‌بی، زن، خانم، و ازترکیبات اوست «مهستی».

هین مکن لاحول عمران زاده‌ام
که زلا حول این طرف افتاده‌ام[1]
مرمرا اصل و غذا لاحول بود
نور لاحولی که پیش از قول بود

رجوع به‌بیت مورد بحث

کلمهٔ «لا» که در اصل عربی از حروف و ادوات نفی و نیستی است ودر فارسی بصورت اسمی مسند جمله واقع شده، در بیت مورد بحث بمعنی اول است، با تضمن وایهام بمعنی‌عرفانی؛ ومنظورمولوی بیان سلسله مراتب تحول وتکامل وجود انسانی است از مبدأ تامنتهی، که غایت سیر وپایان معاد نفوس‌بشری است «منه‌المبدأ‌واليه‌المصير».

بخشی از مراتب واطوار راکه تعلق بعالم طبع وطبیعت ونشأهٔ حس ومحسوس دارد، وتسلسل تعاقبی مراحل کون وفساد ومرگ و فنای موجودات نباتی وحیوانی وانسانی است، به خشکی‌های روی زمین تشبیه می کندکه می‌توان نشان‌پای؛ یعنی‌طریق سیرودرجه و مقام هرصنف؛ وهرصورت‌وحالی راکه در این منازل‌عارض‌می‌شود، وصف واحساس وادراك کرد؛ به‌دیگران‌هم نشان داد؛ یعنی آثار وعلایم آن را برای اشخاص‌دیگر که درپژوهش و جست وجوی این احوال باشند هم می‌توان گفت

۱ــ موافق نسخ خطی قدیم و طبع نیکلسون؛وروایت مشهورش چنین است.
هین مگو لاحول عمران زاده‌ام
من ز لاحول آن طرف افتاده‌ام

وقسمتی از احوال وتطورات را که قابل وصف وادراك نیست وآخرین مرحلهٔ سیراستکمالی بشر بدان منتهی می‌شود؛ ومرجع نهائی وغایت رجوع ومعاد اوست، به‌آب دریا مانند می کند که نشان‌پای‌در آن نمی‌ماند؛ یعنی بشر از درك آن عوالم عاجز است؛ وعقول وافهام بدان مقام راه ندارد؛ و عقل هیچ فیلسوفی‌تاکنون بکنه‌آن عالم‌نرسیده است

برو ای زاهد خود بین که زچشم من‌وتو
راز این‌پرده نهانست‌ونهان خواهد بود[1]

واین همان عدم ارغنونی « اناالیه‌راجعون» است که وجود مقید در هستی مطلق فانی و مستهلك می گردد؛وقطرهٔ موجود محدودبدریای بی‌حدوکنار احدیت سرمدی‌می‌پیوندد؛ اینجاست که مولانا گفت « پس نشان‌پا،درون‌بحر،لاست». «فسبحان‌الذی بیده ملکوت کل شیئ والیه ترجعون سوره یس ج۲۳».

تتمهٔ مبحث قلب ماهیات

جملهٔ معترضه‌یی بود؛ دنبال موضوع قلب ماهیات را می گیرم
مولانا جای دیگر باز در مقام مناجات‌می‌گوید:

گر خطا گفتیم اصلاحش توکن
مصلحی توای تو سلطان سخن
کیمیا داری که تبدیلش کنی
گرچه‌جوی‌خون بود نیلش کنی

۱– بیت از حافظ است.

این چنین میناگریها کار تست
این چنین اکسیرها اسرار تست[1]

ودر آن‌مقام که‌بیعت ولایت وپیوستن طالب ناقص به‌شیخ واصل کامل، همچون پیوند مس با کیمیاست که موجب تبدیل ذات وصفات سالك می گردد گفته است

بدچه باشد، مس محتاج مهان
شیخ که بود، کیمیای بی کران
بد چه باشد،سرکشی آتش‌عمل
شیخ که بود، عین دریای ازل
بد چه‌باشد، آتشی پُردود وسوز
شیخ آب کوثرست اندر تموز[2]
دایم آتش را بترسانند از آب
آب کی ترسید هرگز ز التهاب

***

دوستی مقبلان خود کیمیاست
چون‌نظرشان کیمیایی‌خود کجاست
کیمیایی بود صحبتهای تو
کم مباد از خانهٔ دل پای تو

۱ــ زاسرار:خ.
۲ــ این بیت را نیکلسون‌ندارد.

تو یکی شاخی بدی‌از نخل‌خلد[1]
چون گرفتم او مرا تا خلد برد
سیل بود آنك تنم را در ربود
برد سیلم تالب دریای جود

***

راه کن در اندرونها خویش را
دور کن ادراك غیر اندیش را[2]
کیمیا داری دوای پوست کن
دشمنان‌رازین‌صناعت‌دوست‌کن
چون شدی زیبا بدان زیبا رسی
کورهاند روح را از بی کسی
پرورش مر باغ جانها را نمش
زنده کرده مردهٔ غم را دمش

۴۰- اطوار ومنازل خلقت‌آدمی

مولوی دربارهٔ اطوار ومنازل خلقت‌آدمی‌وطی مراحل جمادی‌و نباتی وحیوانی وانسانی وملکی مکرر درمثنوی شریف گفت‌وگو کرده است؛

نمونه‌یی از آن راکه از دفترسوم مثنوی بود « از جمادی مردم و

۱ ــ چنین است‌درنسخ‌موجودوشاید‌برعایت‌قافیه‌دراصل«نخل‌خرد»بوده‌است.
۲ ــ دور اندیش: خ.

نامی شدم» درمباحث‌قبل‌شنیدید؛ نمونۀ دیگر راکه از دفترچهارم است هم بشنوید.

آمده اول به اقلیم جماد
و ز جمادی در نباتی او فتاد
سالها اندر نباتی عمر کرد
و ز جمادی یاد ناورد از نبرد
و ز نباتی چون بحیوانی فتاد
نامدش حال نباتی هیچ یاد
جز همین میلی که دارد سوی آن
خاصه در وقت بهار و ضیمران
باز از حیوان سوی انسانیش
می‌کشید[1] آن خالقی که دانیش
همچنین اقلیم تا اقلیم رفت
تا شد اکنون عاقل ودانا وزفت
عقلهای اولینش یاد نیست
هم‌ازین‌عقلش‌تحول کردنی‌است
تا رهد زین عقل‌پرحرص وطلب
صد هزاران عقل بیند بوالعجب
گرچه‌خفته گشت‌وشدناسی‌زپیش
کی‌گذارندش‌در آن‌نسیان‌خویش

۱ـ می‌کشد:خ.

باز از آن‌خوابش بیبداری کشند
که کند بر حالت خود ریشخند

از این بیداری مقصود بیداری رستاخیز و تطورات بعداز حیات دنیاوی است؛ که فرمودند «الناس‌نیام فاذاماتوا انتبهوا» و «الدنیاحلم‌والاخرة یقظة».

همچنینی دنیا که حلم نائم است
خفته‌پندارد که‌این خودقائم‌است

چه از گفته‌های قبل دانستیم که تطور صعودی ومعراج‌استکمالی وحرکت کمالی جوهری‌بشربهمین‌مرتبهٔ انسانیت ختم نمی‌شود؛ بل‌که مراحل دیگر را نیز موافق استعداد و کمال لایق بحالش می‌پیماید؛ ودست آخر قطرهٔ هستی‌اوبدریای‌عدم می‌ریزد؛ دراین حال‌همچون‌سیلی که بدریاریخته‌باشدآرام می‌گیردوازخروش وجنب‌وجوش بازمی‌ایستد

سیل چون آمد بدریابحر گشت
دانه‌چون‌آمد بمزرع گشت کشت

اینجا منتهی‌الیه و پایان نقطهٔ رجوع بمبدأ سلسلهٔ وجود است؛ که دوسرحلقهٔ دایرهٔ آغاز وانجام، وقوس صعود ونزول بهم می‌پیوندد؛ از آنجا آمدیم وبدانجا باز می گردیم «ان‌الی‌ربك‌الرجعی: علق ج ۳۰» و«ان الینا ایابهم: غائیه‌ج ۳۰».

و در تمثیل ظاهر می‌توان‌گفت پرورشگاه ماهمین خاك‌است؛ از خاك آمدیم، وبخاك برمی‌گردیم.

«ومن‌آیاته‌ان خلقکم من‌تراب ثم اذا انتم‌بشر تنتشرون»؛ «وهو‌الذی یبدؤا الخلق‌ثم‌یعیده وهواهون علیه وله‌المثل‌الاعلی‌فی‌السموات‌و

الارض: روم: ج۲۱».

یادآوری می کنم که ولادت‌ثانیه وبعث بعدازموت ارادی درخاصیّت بیداری و کشف حقایق و ارتقاء روحانی که اشاره کردیم، باموت طبیعی یکی‌است .

۴۱ـ گوینده وشنونده؛ گیرنده و فرستنده، هر دو در روح انسان یکی‌است

این فصل تکملهٔ مطلبی است که درفصول قبل باختصار گفته شد[1]

در دفترسوم مثنوی شریف آنجاکه از سبب سخت‌گیری وخامی تعصب؛ وتشبیه جاهلان متعصب بمیوه‌های نیم خام گفت و گو کرده است[2] آن مبحث را به بیت‌ذیل ختم می کند

چیز دیگر ماند اما گفتنش

باتوروح‌القدس گوید نی‌منش[3]

دنبالهٔ این بیت تحقیق بسیار عالی دقیق دارد در تقریر این معنی که آن روح‌القدس که برضمیر انسان وحی والهام می‌فرستد، در درون خود انسان است؛ بیرون از وجود انسان نیست.

همان نفس انسانی وجوهر عقل و روح بشری است که‌دراطوار گوناگون وجلوه‌های تودر تو، هم‌گوینده است هم‌شنونده؛ هم‌گیرنده است وهم فرستنده؛ هم‌الهام بخش است وهم الهام پذیر؛ هم‌امین‌وحی است وهم روح وحی گیر.

۱ـ ص۱۵۳ بخش اول طبع شده.

۲ـ این قسمت‌هم درمباحث قبل‌گذشت: ص۴۰چاپ‌شده.

۳ـ بی‌منش:خ.

همان لطیفهٔ عقل صائب صافی است که از صقع عالی‌نفس، پرتو شعاع؛ بمرتبت مادون می‌افکند، و زاویهٔ تاریك عقل وهم آلود را روشن می کند؛ همان روح انسانی است که در خلوتخانهٔ ضمیر از روزن یك پرده‌بپردهٔ دیگر روشنائی می‌افکند؛ بعبارت‌دیگر نفس‌ناطقهٔ انسانی دارای مراتب تودرتو، وپرده‌های لابلای تاریك و روشن بی‌حدوحصر است، دریك مرتبه مخاطب است، و دریك مرتبه متکلم؛ در یك پرده معلم است، ودر یك پرده‌متعلم؛ در یك جلوه روح‌القدس‌وروح‌الامین وحی فرستنده است، و در یك جلوه جان الهام گیر وحی پذیرنده؛ هم زبان است، هم گوش؛ هم راز گوی است، هم راز نیوش.

اینجاست که «من» با «تو»، و «انا» با «انت» یکسی می‌شود؛ نظیر خطاب بنفس که در صناعات ادبی آن را تجرید می گویند؛ مانند

خاقانی آن کسان کـه طریق تومـی‌روند
زاغـند و زاغ راروش کبـك آرزوست

***

تو دوستان مسلم نـدیده‌یـی سـعدی
کـه تیـغ بر سروسر بنده وار درپیشند
نه‌چون‌منندوتومسکین‌حریص کوته دست
که ترك هر دوجهان کرده‌اند و درویشند

***

خموش حافظ از جور یار نـاله مـکن
تورا که گفت که بر روی یارحیران باش

***

جای دیوانه چو در شهر ندادند هـما
من ودل چند گهی خیمه بصحرا زده‌ایم

خلاصه‌این که‌نفس‌انسانی‌موجودعجیبی‌است. ازمعماهای‌بزرگ خلقت است؛ قلزمی است‌عمیق که پهنا وژرفای‌آن هنوز بدرستی‌معلوم وشناخته نشده‌است؛ دانشمندان ورازگشایان‌جهان تاکنون هزاریك این عقده را نگشوده‌اند

این مخلوق شگفت‌انگیـز در عین وحـدت، متعدد؛ ودر عـین کثرت، متحد می‌شود؛ در هرپرده بصورتی ظاهر می‌گردد

عجب‌تر این که گاهی‌احوال وصورگوناگون همه دریك دم‌ویك آن‌جلوه می‌کند؛ در یك‌آن هم‌گوینده می‌شود: هم شنونده؛ هم دهنده می‌شود، هم ستاننده؛ هم استاد ماهر می‌شود، هم شاگرد نوآموز؛هـم فیض بخش می‌شود، هم فیض اندوز.

مولوی این معانی را بحالت خواب تمثیل می‌کند؛ باین قرار که شما در خواب شخصی را می‌بینیدکه با اوگفت و گومی‌کنید؛ چه بسا رازی که در بیداری نهفته بود از گفتار آن شخص در خواب بر شما آشکار می‌گردد، چنین می‌پندارید کـه دیگری در خواب با شما آن راز راگفته است؛ وحال‌آنکه همین خود شما هستیدکه در خواب بـا خود حدیث می‌کنید؛ هم خود می‌گوید و هم خود می‌شنوید.

در حقیقت دوجلوه و دوطـور مختلف است از یك روح‌در دو پردهٔ تو در تـو؛ که در یـك پرده راز می‌گوید و در یك پـرده راز می‌نیوشد.

مولوی در بیان این حقایق می‌گوید:

چیز دیگر ماند اما گفتنش
با تو روح‌القدس گوید نی منش
نی، تو گویی هم بگوش خویشتن
نی من ونی غیر من ای هم تو من

دنبالهٔ این ابیات را تا آنجا که مورد استشهاد است در گفته های قبل شنیدید[1] دیگر تکرار نمی کنم

۴۲ـ دو نکته در تتمهٔ مبحث اتحاد گوینده و شنونده

در تتمهٔ بحث فوق، ذکر دو نکته را لازم می‌دانم

الف: فرق میان وجدان مغفول باچهره‌ها و اطوار نفس انسانی

آنچه‌دربارهٔ‌مراتب‌واطوار گوناگون وچهره‌هاونقوش‌نامحصور سایه وروشن روح انسانی اینجا دانستیم، غیر ازمسألهٔ وجدان مغفول‌و ناخودآگاهی است که در فصول پیش گفتیم[2].

۱ـص۱۵۳ چاپ‌شدهٔ مجلداول

توضیحاً علاوه می کنم که دوبیت اواخر این ابیات‌را«تو یکی تو نیستی‌ای خوش رفیق» در فصول گذشته تفسیر کردیم [ص۱۸۰] که اشتباه طبع‌شده‌است؛ باید کلمهٔ «دوم» سطردوم را به «اول» «وکلمهٔ «اول»سرسطرچهارم‌را به«دوم» اصلاح کنند؛ در صوابنامهٔ بخش‌اول طبع شده نیزضبط کرده‌ایم.

۲ـص۱۹۲طبع‌شده.

حقیقت امر این است که در وجدان مغفول آن روح که در پشت پردهٔ تاریکی خفته، ناپیدا ومستور بود؛ ناگهان از خواب برمی‌جهد و چهرهٔ خود را در فضای روشن طلب واراده نشان می‌دهـد؛ وآن روح راکه در پردهٔ روشن خودنمایی و اظهار وجود می کرد، بعقب می‌زند و او را از در خلوتخانهٔ ضمیر می‌راند وبتاریکی فرومی‌برد.

اما در مراتب تجلی نفس چنانست که آن مرتبه از روح و عقل صافی که در جایگاهی لطیف ومنیع از پرده‌های توبتوی نفس ملکوتی محجوب ومستور است؛ بآن مرتبه ازروح که دربیرون پرده است الهام می‌فرستد و روشنایی می‌بخشد و او راهدایت می کند؛ بطوری که‌هردو روح با یکدیگر درکارند؛ نه این که یـکی آن دیگر را پشت پـازده واز در رانده باشد؛ چنانکه در وجدان مغفول گفتیم.

باز توضیح می‌دهم که در مسألهٔ مورد بحث در واقع یك معنی ویك حقیقت است که از صُقعِ‌عالی نفس عاقله بمرتبهٔ‌فؤاد، و ازآنجا بمرتبهٔ قلب؛ وسپس بمرتبهٔ طبـع، واز طبـع به‌لسان تنزل می کـند؛ و باصطلاح دیگر[1] یك‌لطیفهٔ عقلانی معنوی‌است که ازمقام لطیف نورانی خفی و اخفی بمنازل دیگر از اطوار سبعهٔ قلبیـّه عبور می کند تا بمقام طبع که نازلترین مراتب است می‌رسد؛ واینجا بوسیلهٔ زبان‌و بیـان از خفابظهور؛ وازمرحلهٔ تعقل به استماع می‌رسد؛ پس گوینده و شنونده در واقع نفس‌الامریکی است.

۱ــ یعنی موافق آن اصطلاح که در اطوار سبعهٔ‌قلبیه گفته‌اند [طبع، نفس، قلب، روح، سر، خفی، اخفی] اما مرتبهٔ قلب وفؤاد موافق اصطلاح دیگرست.

«ماکذب‌الفؤاد مارأی: سورهٔ نجم».

اگر در این باره باز چیز گفتنی باشد، همانا «با توروح‌القدس گوید نی‌منش»!

ب تلقینات عقل صافی عین‌الهام الهی است
کتب منزلهٔ آسمانی هم گفتهٔ بشری است هم کلام‌الهی

هرچند روح القدس و فرشتهٔ وحی و الهام در درون خود انسان است؛ اما باید دانست که آنچه بوسیلهٔ این قوهٔ ملکوتی بر بشر القاء می‌شودعین‌الهام الهی‌است؛ و آنچه برزبان این قبیل وحی‌گیران جاری می‌شود عین کلام الهی است

دو دهان داریم گویا همچونـی

یك‌دهان پنهانست درلبهای وی

وبدین سبب است که کتب منزلهٔ آسمانی راکه نور الهی است درقالب حروف و کلمات، هم‌بحق تعالی‌می‌توان نسبت داد وآن‌را کلام الهی‌خواند؛ وهم‌می‌توان آن را بخود انبیاورسولان نسبت داد وو کلام بشری‌شمرد«نزل‌به‌الروح‌الامین‌علی‌قلبك‌لتکون‌من‌المنذرین:سورهٔ شعراء

باز بهمین اعتبار است که نسبت حدوث وقدم هردو درتنزیلات آسمانی جایز وصحیح است، یعنی بجنبهٔ بشری حادث؛ وبجنبهٔ‌الهی قدیم‌است[بملاحظهٔ قدمت مبدأ ایجاد؛ نه آن قدیم ذاتی که پاره‌یی از متکلّمان گفته‌اند] علی‌الخصوص بااین‌اعتبار که بشرذاتاً ازبر گزیدگان حق تعالی‌باشد؛یابوسیلهٔ ریاضت ازنردبان عبودیت ببام ربوبیت‌رسیده؛ و در هر دوحال ، هستی بشریت در هستی حق مطلق فانی وبا او متحد

شده باشد.

اینجاست که گفتهٔ بشر، عین گفتهٔ حق؛ وارادهٔ اوعین ارادهٔ حق؛ و زبان اوعین زبان حق؛ وبالجمله سرتاپا مظهرذات وصفات و آیینه‌دار جمال وجلال حق است.

درآیهٔ کریمهٔ سورهٔ کهف «قل انماانا بشر مثلکم یوحی الی انما الهکم اله واحد» بهردوجنبهٔ بشری و ربوبی؛ یعنی برزخ مابین مجردات ومادیات، یالاهوت وناسوت اشاره شده است

زین سبب قل گفتهٔ دریا بود
گرچه نطق احمدی گویا بود

***

گرچه قرآن از لب پیغمبرست
هر که گوید حق نگفت، او کافرست

تقریر دیگر دربیان مقصود

بیان مقصود فوق را باین تقریر نیزمی‌توان گفت که از باطن روح امری ملکوتی انسان، دریچه‌یی است نامرئی بعالم غیب و ماورای طبیعت، که سلسلهٔ علل و معلولاتش همچون آیینه‌های متعاکس بهم می‌پیوندند تابذات قیوم مبدأ المبادی وحقیقة الحقایق منتهی می گردد.

وبعبارت دیگر از خم وجود بشری راهی است بدریای احدیت سرمدی که سرچشمهٔ زلال زایندهٔ همه فیضهای آسمانی؛ و منبع سرشار جاویدان جمیع علوم وهنرها؛ ومخزن افکار نغز والهامات بی شایبهٔ روحانی؛ ومصدر تمام اعمال صالح واحوال و اقوال شایستهٔ منزه از خطا وخطل

انسانی است؛ وهرقدرآن راه‌آب؛ پاك‌تر وفراخ‌تر، وآن دریچه بازتر و گشاده‌تر باشد، مواهب الهی به بشر افزونتر و ارجمندتر خواهدبود.

خوشا وخنکا آن نیك‌بخت از بندگان مخلص (بفتح‌لام) که در حصار عصمت حق‌تعالی از معاصی دور نشسته، واز توغل در شهوات جسمانی آن راه آب راکور نکرده، وآن‌روزن روشنی‌بخش‌را برخود نبسته‌باشد!

باری دربارهٔ مطالبی که در این فصل گفته شد تحقیق مولوی را از دفتر ششم مثنوی شریف بشنوید وخوب توجه کنید

ای بصورت ذره کیوان راببین
مور لنگی رو سلیمان را ببین

کوه را غرقه کند یك‌خُم زنم
چشم‌خم چون باز باشد سوی یم

چون بدریا راه شد از جان خم
خم با جیحون بر آرد اشتلم

هین گذر از نقش خم در خم نگر
کاندر اوبحری است بی‌پایان وسر

زین سبب[1] قل گفتهٔ دریا بود
گرچه[2] نطق احمدی گویا بود

گفتهٔ او جمله دُر بحر بوذ
که دلش را بود در دریا نفوذ

۱ـ زان‌سبب: خ.
۲ـ هرچه: نیکلسون.

دادِ دریا چـون ز خم‌ما بـود
چه عجب در ماهییِ[1] دریا بود
چشم حس افسرده[2] بر نقش مـَمر
تُش[3] مـَمر می‌بینی و او مستـقر

یعنی‌چون عطای حق از دست‌کسی؛ و آوازشاه ازگلوی عبدالله بما رسید؛ درست باشد که بگوییم آن دست از حق، و آن گلو از شـاه است؛ ونیز جایز است که‌آن عطیه را بآن‌کس وبه‌خـدا؛ وآن‌آواز را بشاه وعبدالله هردونسبت بدهیم

این همه از حق بود، تـو واسطه
در میان ما و حق، تو رابـطه

وجان‌مطلب‌همانست که‌بارها گفته‌ایم «دربشرروپوش کرده‌است آفتاب».

۴۳-توجهانی برخیالی بین‌روان

نیست‌وش باشد خیال اندر روان[4]
تو جهانی بـر خیالی بین روان

۱-گرماهیی : خ- موافق این‌نسخ‌یاء دوم آخر«ماهیی» یاء نکره‌است، اما موافق‌متن‌یاءنکره ومصدری هردومحتمل است.
۲- افسرد: خ.
۳-تو: خ- متن‌باشین ضمیرمفعولی است.
۴-اندرجهان: خ.

بر خیالی صلحشان و جنگشان
وز خیالی فخرشان و ننگشان

***

عالم وهم و خیال طمع[1] و بیم
هست رهرو را یکی سد عظیم
غرقه گشته عقلهای چون جبال
در بحار وهم و گرداب خیال
زین خیال رهزن راه یقین
گشت هفتاد و دوملت اهل دین[2]
صد هزاران کشتی با هول وسهم
تخته تخته گشته در دریای وهم
چون تو را وهم تودارد خیره سر
از چه گردی گرد وهم‌آن دگر[3]

۱ـ خیال وطمع: خ‍ـ ظاهراً واو زایداست وباید آن‌را بصورت اضافه بخوانیم.

۲ـ زاهل دین: خ‍ـ ظاهراً حرف اضافه (ز=از) زاید است؛ چرا که مقصود این است که اهل دین هفتاد ودوفرقه شده‌اند؛ پس درترکیب نحوی ممکن است بصورت جملهٔ اسمیه «اهل دین» مسندالیه مؤخر باشد؛ و«گشت هفتاد ودوملت» مسند مقدم؛ یابصورت جملهٔ فعلیه«اهل دین» فاعل‌فعل «گشت» باشد.

۳ـ یعنی‌درحالتی که‌تواز دست اوهام‌خودت خیره‌سروسرگردان شده‌یی؛ چرا باز دنبال اوهام دیگران می‌روی.

***

این جهان خواب است، اندر ظن مایست
گر رود در خواب عضوی باك نیست

***

قوهٔ وهم وخیال ومتخیله را از نظر فلسفهٔ طبیعی قدیم در فصول قبل شناختیم[۱]؛ تأثیر قوهٔ متخیله را در خواب و بیداری نیز بیان کردیم[۲]؛ اینجا می‌خواهیم از جنبهٔ عرفان مولوی و تأثیر عظیم آن قوی در حیات جسمی و روحی بشر گفت‌وگو کنیم؛ و پیش از ورود در مسائل این مبحث خوبست بمبادی آن توجه داشته باشیم.

وهم و خیال در اصطلاح مولوی

خیال: در اصطلاح مولوی کلی تصورات و تمثلات طیفی، و اشباح واظلال مثالی ذهنی است؛ اعم از ظنون و شکوك و اوهام واندیشه‌های سست واهی که بر لوح ذهن گاهی سایه می‌افکند و گاهی زایل می‌شود؛ و همچنان در عرصهٔ ضمیر رفت و آمد می‌کند، بدون این که واقعیت نفس الامری داشته باشد؛ مانند کسی که دراستهلال صورتی از هلال درچشم و حس مشترك او نقش می‌بندد بدون این که ماه اصلاً بالای افق ظاهر شده واوبچشم دیده باشد.

۱- ص ۳۱۰-۳۱۱ طبع شده بخش اول.
۲-ص ۳۱۲ چاپ شده.

می‌رسید از دور مانند هلال
نیست بود و هست بر شکل خیال

***

نیست وش باشد خیال اندر روان
تو جهانی برخیالی بین روان

***

اندر این چشم منیر بی‌زوال
از حقایق راه کی یابد خیال

***

هر درونی کو خیال اندیش شد
چون دلیل آری خیالش بیش شد

***

چشم‌من‌چون سرمه‌دیدازذوالجلال
خانهٔ هستی‌است، نی خانه‌ی خیال

***

یشم را آنگه شناسی از گهر
کز خیال خود کنی کلّی عبَر

وهم و پندار

کلمهٔ وهم هم گاهی مُرادف همان « خیال » بمعنی پندار سست بی‌بنیاد؛ و گاهی موافق اصطلاح فلاسفه بمعنی قوهٔ ادراك معانی جزئی؛

و گاه بمعنی مصطلح علمای اصول که حالت چهارم ذهن است نسبت به قضایا وامور؛ مقابل «یقین» و«ظن» و «شک[۱]»؛ در گفته‌های مولوی بکار رفته است.

در اشعاری کـه در صدر عنوان این مبحث از مولانـا خواندم پنج بار کلمهٔ «وهم» را شنیدید؛ باز از گفته‌های او شاهد مثال می‌آورم

عقل جزوی آفتش وهم است وظن
زانکه در ظلمات شداو را وطن

شیخ رئیس ابوعلی‌سینا ودیگر فلاسفه نیز از آفت مداخلهٔ وهم در احکام عقلی بستوه آمده ونالیده‌اند[۲].

درداستان رنجورشدن معلم کتاب بسبب وهم بیماری که کودکان در وی ایجاد کرده بودند؛ و در توهم سقوط از دیوار بلندکه هردو در دفتر سوم مثنوی است وتفصیل آن را خواهید شنیدگفته است

گشت استا سست از وهم وزبیم
برجهید و می‌کشانید او گلیم

***

برزمین گر نیم گز راهی بود
آدمی بی وهم ایمن می‌رود

۱ــ ذهن انسان نسبت به امور وقضایا چهار حالت دارد، هرگاه علم جازم قطعی داشته باشدکه بهیچ شک وشبهه زایل نشودآن را «یقین» و«قطع» گویند، و هرگاه دودل یعنی دوطرف نفی واثبات قضیه درپیش اوبرابر باشد آن‌راحالت «شک وتردید» گویند؛ ودرصورتی که طرف اثبات برنفی بچربد آن را «ظن وگمان» خوانند؛ وعکس آن‌راکه طرف نفی براثبات بچربد«وهم وپندار» نامند.

۲ــ رجوع شودبشرح اشارات واساس الاقتباس خواجه نصیرالدین طوسی.

بر سر دیوار عالی گر روی
گرد و گز عرضش بود، کژ می‌شوی
بل که می‌افتی ز لرز دل بوهم
ترسِ وهمی را[1] نکو بنگر بفهم

تأثیر وهم و خیال در امور حسی و عقلی

مولوی دربارهٔ «وهم و خیال» و آثار آن قوه در حیات جسمانی و روحانی بشر و نتایجی که از آن حاصل می‌شود تحقیقات نغز و نکته‌های لطیف شیرین بسیار دارد؛ من برای نمونه دو دسته از آن آثار را می‌گویم؛ شما ازروی همین نشان، باقی را در مثنوی شریف کاوش و جست‌وجو کنید وفقکم‌الله‌تعالی.

الف: گفتار و کردار بشر همه بر محور وهم و خیال می‌گردد

۱ـ شنیدید که مولانا فرمود «تو جهانی برخیالی بین روان».

یعنی جهان بشریت و موالید وجود آدمی؛ از صادرات افعال واقوال وصفات و اخلاق او هرچه هست، برمحور «وهم و خیال» می‌گردد.

قهرها ومهرها، صلح‌ها وجنگ‌ها، دوستی‌ها ودشمنی‌ها، نیکی‌ها

۱ـ ترس و وهمی: خ ـ ظاهراً و او عطف زاید است؛ و یاء «وهمی» موافق متن یاء نسبت است. یعنی ترس و وحشتی که از وهم می‌زاید.

وبدیها، اختلاف عقاید ومسالك و آراء واهواء و عـواطف؛ و بالجمله آنچه از نوع آدمی بظهور می آید، سرمایهٔاصلی همه، همان وهم‌وخیال است.

البته بحساب و کتاب مولوی طبقهٔ انبیا و اولیا و برگزیدگـان خاص‌حق‌تعالی را ازاین‌حالت‌وصورت؛ یعنی ازدیگرطبقات واصناف آدمی باید استثنا کرد؛ زیرا:

آن خـیالاتی که دام اولیاست
عکس مه رویان بستان‌خداست

***

باری دربارهٔ اختلاف مذاهب ومسالك وتباین اصـناف بشر در اهواءورغایب ومُشتهیات نفسانی‌می‌گوید:

بر عدم تحریرها بین بی‌بنان
وز سوادش حیرت سودائیان
هر کسی شد برخیالی‌ریش گاو[۱]
گشته درسودای گنجی کنج کاو
از خیالی گشته شخصی‌پرشکوه
روی آورده بمعدنهـای کوه
وز خیالی آن دگر باجهد مُر[۲]
رونهاده سوی دریـا بهر دُر

۱ـ ریش‌گاو: احمق‌ومسخره.
۲ـ مُر: بضم اول‌وتشدید راء ؛بمعنی«تلخ»است؛و«جهدمر»اینجا بمعنی کوشش‌طاقت فرساست.

واندگر بهر ترَهُب در کُنِشت[1]
وان دگر اندر حریصی‌سوی کشت
از خیال، آن رهزن رسته شده
وز خیال، این مرهم خسته شده
در پَری خوانی، یکی دل کرده گُم
برنجوم، آن دیگری بنهاده سُم

***

این روشها مختلف بیند برون
زان خیالات ملوّن زاندرون
این در آن حیران‌شده کآن برچی‌است
هرچشنده، آن دگر را نافی است
آن خیالات ارنبُد نـامؤتلـف
چون زبیرون شد روشهامختلف
قبلهٔ‌جان را چو پنهان کرده‌اند
هر کسی روجانبی آورده‌اند
همچو قومی که تحری[2] می کنند
بر خیـال قبله سـویی مـی‌تنند

۱ـ کنشت با ضم‌اول و کسر ثانی در اصل بمعنی معبد اهل ذمه بخصوص یهوداست؛ بمعنی‌عبادتگاه نصاری نیز گفته می‌شود چنانکه ظاهر بیت متن‌است. در فرهنگها بمعنی آتشکدهٔ زردشتیان نیز ضبط شده و در اشعارگویندگان قدیم فارسی‌نیز دراین معنی‌بکار رفته که بظن قوی ازباب توسع‌مجازی است.

۲ـ تحری: کنج کاوی درجستوجوی سمت قبله برای نماز.

چونکه کعبه رو نماید صبحگاه
کشف گردد که که گم کرده است راه

***

همچنین هرقوم چون پروانگان
گرد شمعی پر زنان اندرجهان
خویشتن بر آتشی بر می‌زنند
گردشمع خود طوافی می‌کنند
چون برآید صبحدم نور خلود
وا نماید هریکی چه شمع بود

و در خصوص آن طبقهٔ ممتاز استثنائی که اشاره کردیم گفته است:

حبّذا ارواحِ اخوانِ ثقات
مُسلماتِ مؤمناتِ قانِتات
هرکسی رویی بسویی برده‌اند
وان‌عزیزان‌رو، به‌بی‌سو کرده‌اند
هر کبوتر می‌پرد در مذهبی
وین کبوتر جانب بی‌جانبی

***

ما نه مرغانِ هوا نه خانگی
دانهٔ ما دانهٔ بی‌دانگی
زآن فراخ آمد چنین روزیِ ما
که دریدن شد قبادوزی ما

***

باز در بیان این که دوستی ودشمنی وخوش بینی و بدبینی‌هـای بشر،همه سایهٔ خیال ومولود اختلاف دیدگاه خوداوست می گوید:

آن یکی درچشم‌توباشد چومار
هم‌وی‌اندر چشم‌آن دیگر،نگار
زانکه‌درچشمت‌خیال کفراوست
وان خیال‌مؤمنی‌درچشم دوست
یوسف‌اندرچشم‌اخوان‌چون‌ستور[1]
هم‌وی‌اندرچشم‌یعقوبی‌چوحور[2]
از خیال بد مر اورا[3] زشت دید
چشم فرع و[4] چشم‌اصلی ناپدید
چشم ظاهر سایهٔ آن چشم دان
هرچه آن بیند بگردد این بدان

ب: قوهٔ خلاقهٔ وهم‌وخیال‌ذهنی‌درایجاد امورخارجی

۲- چه بساکه صورظلی‌طیفی وهم وخیال‌که درذهن جای‌گرفته

۱- بس‌نفور:خ.
۲-لیك اندردیدهٔ یعقوب نور: خ.
۳- از خیال بد نظرشان:خ.
۴- توضیحاً «چشم‌فرع» در ترکیب نحوی فاعل فعل «زشت دید»است.

است؛ موجب حصول امور عینی خارجی باشد؛ مثل این که توهم صحت مزاج وخیالات‌خوش‌باعث‌نشاط و آبادی وفربهی بدن می‌شود؛ وبرعکس نیز توهم بیماری و خیالات ناخوش براستی سبب بیماری و ناتندرستی جسمانی می گردد.

آدمی را فربهی هست از خیال
گر خیالاتش بودصاحب جمال
ور خیالاتش نماید ناخوشی
می گدازد همچو موم از آتشی
در میان مار و کژدم گر تورا
با خیالات خوشان دارد خدا
مارو کژدم مرتورا مونس بود[1]
کآن خیالت کیمیای مس بود
صبر،شیرین ازخیال‌خوش‌شده‌است
کآن خیالات فرج[2] پیش‌آمده‌است

مولوی برای‌تمثیل تأثیر وهم‌وخیال درایجاد امورحسی‌جسمانی حکایت شیرین بیمار شدن استاد را بسبب وهم افکندن شاگردان در دفتر سوم مثنوی شریف‌آورده وبا همان ریزه‌کاریها و انتقالات فکری ونتایج اخلاقی وعرفانی که معمولاً ازحکایات می‌گیردآن راشرح‌داده است.

۱ــ شود: خ.

۲ــ تلمیح است بجملهٔ‌معروف «الصبر مفتاح الفرج»؛ ودر بعض‌نسخ «فرح» باحاء بی‌نقطه تصحیف‌است.

ازجمله نتایج اخلاقی که از آن حکایت گرفته این است که روح انسان دراثرتعظیم وتملق وچاپلوسی خلق ورغبت وازدحام مشتریان بر متاع علم واخلاق او، اندك اندك دروهم غرور واعجاب بنفس می‌افتد وچندان مریض می‌شودکه معالجه‌اش باین آسانیها دست نخواهـدداد؛ همانطورکه «فرعون» هم بسبب وهمی که ازتعظیم وکرنش خلق دروی پدید شده بود؛ بهمان رنجوری وبیماری روحی افتادکه تا آخرعمرش علاج پذیرنشد.

می‌دانیدکه داستان رنجورشدن معلم دراثر وهمی که‌کودکان در دل وی افکنده بودند درفارسی منشأمثل مشهور «معلم بیمارکن» شده؛ و شأن نـزولش‌همان حـکایت است کـه در مثنوی‌بایـن ابیات شروع می‌شود

کـودکان مکتبی از اوستاد
رنج دیدند از ملال واجتهاد
مشورت‌کردند درتعویق کار
تـا معلم درفتد در اضطـرار
چون نمی‌آید ورا رنجوریی
کی‌بگیرد چندروز اودوریی

یعنی هرقدر شاگردان انتظارکشیدند کـه یك‌روز معلم بیمار ودرس تعطیل شود، اتفاق نیفتاد.

این بودکه دست بدامن این حیلت شدند که معلم را در وهـم بیماری افکندند.

باری وهم و خیال ممکن است مـوجب صحت و مرض واقعی

جسمانی شود؛

واین بحث در کتب طب قدیم نیز جزو اعلال سوداوی نظیر مالیخولیا[=مالنخولیا] ولیثرغس وامثال آن عنوانی خاص دارد: که این حقیر آن را بدرس پیش استاد خوانده؛ ودرمصنفات اهل فن دیده‌ام.

فاعل عنایی

باز مولوی برای این که وهم وخیال سبب ایجاد افعال و امور محسوس خارجی باشد؛ این مثال را می‌آورد که ابیات آن را پیش خواندم «برزمین گرنیم گز راهی بود».

می‌گوید معبر شما روی زمین شاید بیش از نیم ذرع مساحت پهنا لازم نداشته‌باشد ودراین مسافت اندك باکمال ایمنی وبدون دغدغهٔ ضمیرراه پیمایی می‌کنید؛ اما همین که برسردیواری بلند رفتید؛ هرچند عرضش بیش ازصد برابر عرض معبر زمین باشد؛ بمحض این که توهم سقوط برشما مستولی گشت پرت خواهید شد.

توضیحاً این همان مثالی است که درکتب فلسفه برای فاعل‌عنایی [=فاعل‌بالعنایه] می‌آورند؛ یعنی آنجاکه‌نفس‌علم موجب وجودمعلوم می‌شود؛ بدون این که فاعل قصد وارادهٔ آن فعل‌را داشته باشد؛ دیوار بلند ودرخت بلند هردو در مثال یکی است چنانکه درمنظومهٔ حکیم سبزواری است رحمةالله علیه

وبتوهُّمٍ لسقطةٍعلی جذعٍ عنایه‌ٌسقوط فعلا

برای امراض وهمی وخیالی وعلل واسباب وطرق معالجهٔ این

نوع بیماریها در کُناشها و کُراسه‌های طبّی‌قدیم مخصوصاً تـألیفات ابوبکر محمدبن زکریای‌رازی [متوفی ۳۲۰ ه.ق امثلهٔ فراوان ذکر کرده‌اند؛ در کتاب چهارمقالهٔ نظامی عروضی نیز بعض‌اقسام آن‌بحکایت آمده‌است.

دست وهم وخیال درزجروطیره وفال، وهرچه از آن قبیل باشد

باعتقاد این حقیر کلی اموری که از جنس زجر وفال و طیره، و مُروا ومُرغوا، وافسون ورقیه وعـوذه وحرزوطلسم وعـزایم وامثال آن‌باشد،همه مبتنی برهمان تأثیرقوهٔ وهم وخیال‌است درامور خارجی اعم‌ازجسمانیات‌وروحانیات.

درظهور کرامات وخرق عادات ومعجزات نیزجمهور فلاسفه و متکلسان، قدرت قوهٔ متخیلهٔ فاعل‌را یکی‌ازشروط اصلی‌فعل شمرده‌اند.

شاید یکی ازمعانی حدیث نبوی معروف «لاتمارضوا فتمرضوا» همین باشدکه توهم بیمار بودن را بخود راه مدهید؛ که بمرض حقیقی منجر می‌شود؛ اما معروف این است که «تمارض» وانمود کردن مریضی است بدروغ ولاغ؛ چنانکه مولوی گفته‌است:

گفت پیغمبر که رنجوری بلاغ
رنج آرد تا بمیرد چون چـراغ

۴۴ـ تفسیر فکر واندیشه درگفته‌های مولوی

فکر واندیشه : درگفته‌های مولوی هم بمفهوم عرفی وهم موافق

اصطلاح عرفا وفلاسفه، درمعانی متعدد بکاررفته است ازجمله:

الف: فکر بمعنی الهامات غیبی

۱ـ الهامات غیبی یعنی صور ذهنی که ازمبادی غیرمحسوس با اشکال وجلوه‌های گوناگون دم بدم وتازه بتازه درروح انسانی القاء می‌شود

هرچه آید از جهان غیب وش
دردلت ضیف است، او را دار خوش

مولوی تن آدمی را به‌مهمان خانه، واندیشه‌های مختلف وافکار هرروزینه را که نوبنو اندردل آید به‌مهمانان مختلف تشبیه می کند؛ واندرز می‌دهد که مهمان‌دوست وغریب نواز باشیم و مقدم ضیفهای غیبی را خواه بانشاط وشادی همراه باشند وخواه باغم واندوه، هردو را گرامی بداریم؛ ودراین باره مهمان نوازی و اکرام ضیف را از حضرت ابراهیم خلیل بیاموزیم که بامهمانان‌ازهرطبقه وهردین و آیینی که بودند تازه رویی‌می‌نمود و در مهمان سرای او بر کافر ومؤمن وامین وخائن پیوسته باز بود[1]

هست مهمانخانه این تن ای جوان
هرصباحی ضیف نو آید در آن
هر چه آید از جهان غیب وش
دردلت ضیف‌است، اورادارخوش

۱ـ دفتر پنجم مثنوی شریف ص۲۳۱-۲۳۳ طبع نیکلسون.

میزبـان تـازه رو شو ای خلیـل
درمبنـد و منتظـر شو در سبیل[۱]

***

هردمی فکری چو مهمان عزیز
آید اندر سینه‌ات هرروز نیز[۲]
فکررا ای‌جان بجای شخص‌دان
زانکه‌شخص‌ازفکردارد‌قدروجان
فکرغم گر راه شادی می‌زنـد
کارسازیهـای شـادی می‌کنـد
خانه می‌روبـد بتندی او ز غیر
تا درآید شادی نو زاصل خیر
می‌فشاند برگ زرد از شاخ دل
تـا بروید بـرگ سبز مُتصل
سعدونحس‌اندردلت مهمان‌شود
چون ستاره خانه خانه می‌رود
آن زمان که او مقیم برج تست
باش‌همچون‌طالعش‌شیرین‌وچست
فکـر درسینه درآیـد نـَوبنـَو
خند خندان پیش او تو بـازَرو

۱- این بیت را نیکلسون‌ندارد.

۲- تیز-آید اندلسینه چون‌جان عزیز: خ.

تومگوفرعی است، اورا اصل گیر
تا بوی[1] پیوسته برمقصود چیر

ب: فکر واندیشهٔ منطقی و فلسفی

۲ـ فکر واندیشه بمعنی ترتیب امورمعلوم برای کشف مجهول درتصور وتصدیق ذهنی؛ یاحرکت ذهن از مطالب بمبادی و از مبادی بمطالب چنانکه مصطلح فلسفه ومنطق است.

فکربااین‌معنی، کوشش‌وکاوش ذهن است برای یافتن‌حدّ وسط قیاس، یعنی‌علت اصلی قضایا واحکام عقلی ووجدانی وترتیب مقدمات برای‌اخذ نتیجهٔ مطلوب.

وبسبب داشتن قوهٔ همین فکر است که انسان را به «حیوان ناطق متفکر» تعریف کرده و او را ازدیگر انواع جنبندگان ممتاز ومستثنی شمرده‌اند؛ تمایز و تفاضل افراد بشررا هم ازیکدیگر بسبب ضعف وقوت، وصفا وتیرگی‌همین فکر واندیشه‌گفته‌اند؛ مولوی هم ازلفظ فکر الهامی بهمین معنی منتقل شدکه‌گفت «زانکه شخص از فکرداردقدروجان».

باری مثال فکر بمعنی منطقی ازگفته‌های مولوی[2]

آن یکی زد سیلیی‌مر زید را
حمله کرد اوهم برای‌کید را

۱ـ شوی: خ.

۲ـ دفترسوم ص۷۸ طبع نیکلسون.

گفت سیلی‌زن[1] سؤالت می‌کنم
پس‌جوابم گوی و آنگه می‌زنم
برقفای تو زدم ، آمد طـراق
یك سؤالی دارم اینجا در وثاق
این طراق ازدست من بوده است یا
از قفـاگاه تـو ای فخـر کیا
گفت از درد ، ایـن فـراغت نیستم
که در این فکر و تفکر[2] بیستم
تو که بی‌دردی ، همی اندیش این
نیست‌صاحب درددااین‌فکرهین

مقصود همان فکر و اندیشهٔ اصطلاح علـوم عقلـی است؛ یعنی بکار انداختن عقل در مقدمه‌چینی صغـری و کبرای معلوم برای کشف ودریافتن امرمجهول.

باز درجای دیگر می‌گوید:

اوّل فکـر آخر آمد در عمل
بُنیت عـالـم چنان دان ازازل
میوه‌ها در فکر دل اول بـود
در عمل ظاهـر به‌آخر می‌شود

یعنی علت غائی ونتیجه وغرض اصلی علت فاعلی؛ که درمرحلهٔ

۱ــ سیلی زن: صفت مرکب فاعلی است، یعنی آنکس که سیلی زده بود.
۲ــ تأمل: خ .

تفکر وتدبر ذهنی برمبادی ومقدماتش مقدم است؛ امادرحصول ووجود خارجی مؤخراست؛ وبدین سبب می‌گویند:
«اول‌الفکر آخرالعمل».
بازبهمان مفهوم فکر وتفکر فلسفی‌می‌گوید:

آنکه درذاتش تفکر کردنی‌است
درحقیقت آن نظردرذات نیست

***

ج: تدبیر وچاره گری

۳- تدبیر وچاره‌گری درحل مشکلات امور

فکرآن باشدکه بگشاید رهی
راه آن باشدکه پیش آید شهی

توضیحاً این معنی‌را می‌توان مشمول معنی دوم قرارداد.

د: فکر واندیشه مرادف خیال

۴- فکر مرادف «خیال» که هرلحظه نوبنو درپردهٔ ضمیر ولوح محوو اثبات دل نقش سایه وروشن می‌افکند؛ وچون یك فکر زایل شد فکردیگر بجای آن می‌نشیند؛ واین معنی را هم می‌توان از فروع و مصادیق معنی اول شمرد.

همچنان کز پردهٔ دل بی کلال[1]
دم بدم درمی‌رسد خیل خیال
جوق جوق اسپاه تصویرات ما
سوی چشمه‌ی دل شتابان ازظما[2]
گر نه تصویرات ازیك مغرسند[3]
درپی‌هم‌سوی دل چون می‌رسند
فکرها را اختران چرخ دان
دایر اندر چرخ دیگر آسمان

***

روح را تابان کن از انوار ماه
که زآسیب[4] ذَنَب جان‌شدسیاه
ازخیال ووهم وظن، بازش‌رهان
از چه‌وجور رسن، بازش رهان

دراین بیت هم «اندیشه» بمعنی خیال است:

جمله خلقان سخرهٔ اندیشه‌اند
زین‌سبب خسته‌دل وغم پیشه‌اند

۱ــ کلال بفتح اول بروزن ملال: خستگی وتعب ورنج.

۲ــ ظما [= ظمأ، ظماء] بفتح اول: تشنگی.

۳ــ مغرس بروزن «مجلس» اسم مکان عربی است از «غَرس»، یعنی جای درخت نشاندن ومحل کشت وکار.

۴ــ زانکه زآسیب : خ ــ توضیحاً «ذنب» اینجا اصطلاح نجوم است مقابل «رأس».

۵ - صورت علم حضوری قائم بذات عالم

۵- صورت علمی حضوری که قائم بذات عالم باشد؛ بدون احتیاج بلوح بنطاسیا، وقوهٔ وهم وخیال، و تجشّم قول شارح وحجت واستدلال.

وبهمین معنی است که مولوی «فکر» را ازصفات ازلی واجب‌الوجود تعالی و تقدس، و از شؤون عقل کلی که صادر اول گویند شمرده است

اول فکر آخر آمد در عمل
خاصه فکری کو بود وصف ازل

***

این عرضها از چه زاید، از صُور
وین صور هم از چه زاید، از فکر
این‌جهان‌یك‌فکرت‌است ازعقل کل
عقل کل شاه است وصورتها رسُل

اشاره‌است بهمان‌قاعدهٔ فلسفی «بسیط‌الحقیقة کل‌الاشیاء ولاشیئ منها»؛ واین که می‌گویند «عقل‌بسیط اجمالی خلاق عقول تفصیلیه‌است» که پیش ازاین درمبحث «وحدت وجود» یادآورشدیم[۱].

یعنی جهان وهرچه دراو هست و خواهد بود، همه سرتاسر صورت تفصیلی همان حقایق است که بوجود علمی اجمالی درصقع عقل کل (= عقل کلی) ازازل وجود داشته است؛ وهرچه در کنه ذات

۱- ص۲۱۵ طبع شده بخش اول.

عقل کل بوحدت جمعی نهفته و مخزون بوده، در عالـم وجـود بمرحلهٔ شهود تفصیلی رسیده است وخواهد رسید

کل عالم صورت عقل کل است

کوست بابای هر آن کاهل قُل است

باز دراین معنی که مشهودات تفصیلی عالم خلق؛ همه درتحت تأثیر مبادی مستور وسایه‌های شاخص عالم امراست می گوید:

جان وی است وما همه نقش[1] ورقوم

کـوکب هـرفکر او جـان نجوم

فکر کو، آنجا همه نور است پـاك

بهرتست این لفظ فکر، ای فکرناك

کلمهٔ «فکر» دربیت اول بهمین معنی موردبحث است ودربیت دوم منتقل بمعانی دیگرشده است.

تحقیق درصفت علم الهی ودیگرصفات ثبوتی جمالی

پُرواضح است که ساحت اعلای حق تعالی وعقول مجردهٔ قدسیه که درلسان شریعت، ملائکهٔ مقربین ومقسمات و مـدبرات امـر نامیده شده‌اند، ازنوع فکر منطقی ودیگر افکار بشری بکلی پـاك ومنزه است؛ وآنچه ما به‌پیروی ازائمهٔ دین وحکما و علمای راسخین معتقد شده‌ایم این‌است که صفات ثبوتی حقیقی، اعم ازحقیقی محض، یاحقیقی ذات-

۲ــ رنگ: نیکلسون.

الاضافه[1] عین ذات واجب‌الوجوداست، نه زاید برذات چنانکه گروه اشاعره گفته‌اند؛ ونه بطور نفی صفات و نیابت ذات ازصفات چنانکه طایفهٔ معتزله بر آن رفته‌اند.

و در خصوص صفت «علم» که از صفات ثبوتیهٔ جمالیه است معتقدیم که علم باری تعالی علم حضوری وعین ذات اوست که در مرتبهٔ احدیت نورانی که مقام تجلی ذاتی یعنی تجلی ذات للذات، و عالم بی‌نام و نشان است؛ و دراصطلاح عرفا باسامی «کنز مخفی» و «حقیقة‌الحقایق» و «لاهوت اعلی» و«عنقاء مغرب» و«هوهویت‌ذات» و «غیب مطلق» و«غیب‌الغیوب» نیز می‌گویند؛ با بساطت و وجوب‌ذاتی،

۱ـ عمدهٔ صفات ثبوتی‌حقیقی که عموم مسلمانان بایداعتقاد داشته باشند هفت صفت است (حیات، علم، قدرت، اراده، بینایی، شنوایی، کلام).

صفت‌حقیقی‌محض آنست که‌درمفهوم‌ومصداقش نسبت‌و تعلق بغیر مأخوذنباشد مثل‌صفت «حیات»؛ وصفتی‌را که‌مفهوم‌نسبت و تعلق بغیردر آن مندرج باشد «حقیقی ذات‌الاضافه» می‌گویند، مانند«علم» و«قدرت» درمقایسه باامر«معلوم» و«مقدور»

اما اضافه درمورد حق تعالی بمعنی اضافهٔ مقولی نیست بل‌که اضافهٔ اشراقیه است، برای‌اینکه چیزی‌نیست غیرازاشراق ونورپاشی مبدأ نورالانوار درمقام ظهور وتجلی فعلی وافاضهٔ هستی بماهیات.

درمقابل صفت ثبوتی حقیقی، صفت ثبوتی اضافی است مانند«قادریت» و «رازقیت» و«خالقیت» وامثال آن‌که باتفاق همهٔ فرق اسلامی این‌نوع صفات زاید برذات حق تعالی است.

و درمقابل صفت ثبوتی، صفات سلبیه است؛ چنانکه می‌گویم‌خداوند جسم نیست، جوهرنیست، عرض نیست وامثال آن.

صفات‌ثبوتی‌راصفات‌جمالیه، وصفات سلبی‌راصفات جلالیه نیزمی‌گویند.

برسبیل جمع‌الجمع واندماج کثرت دروحدت، مستجمع جمیع صفات کمالیهٔ جمالیه است.

وبعبارت دیگر جمیع حقایق اشیاء درمرتبهٔ ذات واجب‌الوجود بوجود بحت وعقل بسیط؛ وبطور انطـواء معلـول در علت؛ همه بیك وجود بسیط اجمالی موجود است؛ ودرمقام تفصیل کـه مرتبهٔ خلـق و ظهور همان اشیاء است درکسوت کثرت بطور اضافهٔ اشراقیه؛ صفحات اعیان موجودات نسبت بمبدأ ایجاد تعالی‌شأنه‌وتقدس، درحکم صفحات اذهان است نسبت به‌نفس ناطقهٔ انسانی درتصور ذهنی مـاهیات اشیاء بعلم‌حصولی انفعالی.

وچون ذات واجب‌الوجود، علت موجودات است؛ و علـم بعلت مستلزم؛ بل که‌بنظردقیق، عین‌علم بمعلوم‌است؛ پس علم حضوری حق‌تعالی بـذات خود، مستلزم یا عین علم بموجودات خواهد بود، و موجودات درواقع عین علم تفصیلی‌واجب‌الوجود باشند.

اما فرقهٔ اشعریان معتقدند که صفت‌علم ودیگرصفات ثبوتی‌جمالی زاید برذات حق تعالی است ؛ یعنی هیچ کـدام از آن صفـات درمرتبهٔ بساطت ذات واجب، راه نـدارنـد؛ وبسبب همین اعتقاد است کـه در مباحث فلسفی و کلامی التزام قول بـه «قـدمای ثمانیه» را[1] بر گـردن اشاعره بار کرده‌اند!

ودرمقابل اشعریان، فرقهٔ‌معتزله معتقدبه‌ماهیات متقررهٔ ازلی‌شده؛ وهمانرا صفت‌علم واجب‌تعالی‌شمرده‌اند؛ بطوری که صفات‌ازذات‌حق

۱– یعنی‌ذات باری تعالی بانضمام هفت صفت ثبوتی‌حقیقی که‌درحاشیهٔ قبل‌گفته شد.

تعالی بکلی نفی شده باشد.

حکمای اشراقی؛ بر آنند که‌نفس ذات حق تعالی علم اجمالی مقدم برعلم تفصیلی‌است؛ و علم تفصیلی او عین موجودات خارجی است.

ودرصورتی که نفس ذات را بهمان معنی عینیت صفات ثبوتی با ذات اراده کرده باشند عقیدهٔ آنها باآنچه دراول گفتیم یکی‌است.

شیخ اکبر محیی‌الدین‌ابن‌عربی واتباع وی، و گروهی دیگر ازصوفیه گفته‌اند که علم حق تعالی، «اعیان ثابته» است که‌لازم اسماء و صفات‌الهی باشند؛ در مرتبهٔ واحدیت وتجلی ذات واجب در مجالی اسماء وصفات که نخستین جلوه یاتعین ذات است ؛ وآن را فیض‌اقدس نیز می‌گویند، که بعد از آن مرتبهٔ تعین ثانی ورحمت واسعه است‌یعنی مقام‌تجلی وظهور حق درمرایا ومظاهر موجودات؛ که‌آن را دراصطلاح وجود منبسط وتجلی فعلی وفیض مقدس‌گویند.

ماعین آنچه‌را که درعینیت صفت علم با ذات حق تعالی گفتیم درسایرصفات ثبوتی حقیقی حق تعالی نیزمعتقدیم؛ یعنی مثلاً می گوییم که صفت «قدرت» هم عین ذات، وصفت «اراده» نیز عین ذات حق تعالی است؛ وتعلق صفات اوبغیر ذات، ازباب اضافهٔ اشراقیه است؛ برای آنکه هرچه هست متعلق‌ایجاد وانشاء اوست.

توضیحاً چون دانستیم که وجود، اصیل وتنها هم اوست که منشأ جمیع آثار است؛ ونیز دانستیم که حیات وعلم وقدرت واراده وسمع وبصروکلام؛ هر کدام جزوی وحصه‌یی، وبتعبیر معروف نحوه‌یی از وجودند؛ وذات‌باری‌تعالی عالی‌ترین وکامل‌ترین مراتب هستی است

«فوق مالایتناهی بمالایتناهی عدةً ومدةً وشدةً»؛ وبوجود خاص وجوبی وجود وجودات ونور انوار؛ ودرمرتبهٔ بشرط‌لای‌وجود، ودرعین‌وحدت حقهٔ حقیقیهٔ، حاوی جمیع کمالات مادون‌است؛ وجمیع موجودات ظل وجود ومتعلق‌القوام بذات قیومی اوی‌اند تعالی وتقدس؛ تصورمعیت وعینیت صفات کمالیهٔ جمالیه باذات واجب‌الوجود، کاملاً سهل وآسان می‌شود؛ و ازبن دندان خواهیم گفت «هو الله الخالق الباری المصور له‌الاسماء الحسنی یسبح له‌مافی السموات ومافی‌الارض وهو العزیز الحکیم: سورهٔ حشر۵۹».

اختلاف علما در ماهیت علم

ناگفته نگذریم که درتعریف ماهیت «علم» بطور کلی که داخل کدام یك ازمقولات نه‌گانهٔ عرضیه است؛ آیا ازمقولهٔ «کیف» است، یا «اضافه»، یا «انفعال»؛ یاآنکه اصلا صورذهنی انعکاس صورخارجی نیست؛ بل که ازباب انشاء وخلاقیت نفس ناطقهٔ انسانی است؛ مابین فرق و طوایف ومسلکهای مختلف حکما ومتکلمان، اختلافات و گفت وگوهای بسیار رفته‌است.

درخصوص‌علم واجب‌الوجود که ازمقولهٔ جواهرواعراض بکلی خارج است؛ و ازسنخ علوم ومعارف بشری نیست؛ ودرکیفیت احاطهٔ علمی اوبکلیات امور وجزئیات حوادث؛ که «هو الله الذی لاآله‌الاهو عالم‌الغیب والشهادة: سورهٔ حشر» و«عالم‌الغیب لایعزب عنه مثقال ذرةٍ فی‌السموات ولافی‌الارض ولااصغر من ذلك ولااکبر الافی کتابٍ مبین:

سورهٔ سبا ۳۴»؛ نیز کتب فلسفه و کلام مشحـون وانباشته از اختلافات واحتجاجات هرفرقه و مـذهبی درتصدیـق وانکار ورد وقبول عقایـد فرقه‌های دیگر است. اما باعتقادما بسیاری از آن مشاجرات و مناظرات ازمقولهٔ اختلافات لفظی است.

ازباب‌مثال: ماهیات متقررهٔ ازلی که معتزلی‌ها گفته‌اند با «اعیان ثابته» که عرفا وصوفیه می‌گویند؛ درمتن واقع یکی است.

حکما نیز تقرر ماهیات را در مرتبهٔ علمی ازلـی، معتقدند[1]؛ در نفی صفات نیزبا معتزله موافقند؛ باین معنی که صفات را زاید بـر ذات نمی‌دانند.

باری‌دراین باره‌سخن‌بسیاراست، عجالةً بهمین‌جا بسنده می‌کنیم ودنبالهٔ موضوع‌بحث اصلی‌را می‌گیریم.

***

سخن دربیان معانی فکرواندیشه درگفته‌های مولوی بود؛ و تـا شمارهٔ پنجم راگفتیم؛ اینك تفسیرششم را می‌گوییم

و: مراقبه وتمرکز حواس

۶ـ حالت مراقبه وتمرکز حواس وتوجه روح بـرای تصویـر معنویات وصورالهی‌درضمیر، بطوری که موجب‌سکینهٔ قلب ومشاهدات یقینی‌رحمانی باشد؛ وبهمین معنی مشایخ عرفا وصوفیه بسالکان طریـق

۱ـ فجمیع‌الماهیات لابد من تقررها فی‌المرتبه‌العلمیة‌الازلیة : حـواشی شرح منظومه ص۱۶۶ طبع‌دوم.

دستور ذکروفکر می‌داده‌اند، چنانکه ازگفته‌های مولوی نیز در فصل ذکروفکر ازفصول قبل شنیدیم که فرمود

این قدرگفتیم باقی فکر کن
فکر اگرجامد شود، رو ذکر کن
ذکر آرد فکر را در اهتزاز
ذکررا خورشیداین‌افسرده ساز

باز درجای دیگرمی گوید:

ذکروفکری فارغ ازرنج دماغ
کردمی باساکنان چرخ لاغ

آن طورفکر که مولوی در این بیت وصف کرده است، چیزی غیر ازهمان مراقبه ومشاهدات فرح بخش روحانی نیست.

این دو بیت را هم صاحب «مرآت‌المثنوی». آورده است؛ اما من آن را در نسخه‌های معتبر خطی وچاپی نیافتم ظاهراً ازالحاقیات باشد

فکر کن تا وارهی ازفکر خود
ذکر کن تا فکر گردی در جسد
ذکرگو تا فکر تو بالا کند
ذکر گفتن فکر را والا کند

حالت مراقبه معمولاً امراختیاری است که‌بانیروی اراده وتوجه باطن و قوت جمعیت حواس که عالی‌ترین مراتب حضور قلب است حاصل می‌شود؛ وبهمین وسیله است که صور ملکوتی و اشباح مثالی اشخاص بویژه اولیاء ومشایخ واقطاب‌را درباطن مشاهده می‌کنند؛ و

چه بسا که در آن حال نیز ازایشان فیض می گیرند؛ وجماعتی ازصوفیه «سکینهٔ قلب» را بهمین امر تفسیر کرده‌اند.

باید دانست که بر ترین نوع ذکروفکر در نظر عارفان‌محقق؛ آن ذکروفکر است که بی‌اختیار وبدون مجاهدت، درضمیر سالك راه یافته باشد؛ یعنی همان الهام غیبی ووحی آسمانی که در شمارهٔ اول گفته شد؛ بهمین جهت مولوی می گوید:

جمله دانسته که این‌هستی‌فخ‌است[1]

فکر وذکر اختیاری دوزخ است

هیچ کس را تا نگردد او فنا

نیست ره در بارگاه کبریا

چیست معراج فلك، این نیستی

عاشقان را مذهب و دین نیستی

اینجا نیز همانطور که درمبحث جبرواختیار گفتم ازدست‌اختیار نیم‌بند وتردداث ضمیر وحالت شك و دو دلی می‌نالد و در مناجات با خدای خود می‌گوید

اولم این جزر ومد از تو رسید

ورنه ساکن‌بوداین‌بحر ای‌مجید

هم ازآنجا کاین تردد دادیم

بی ترددکن مرا هم از کرم

تا بکی این ابتلا، یارب مکن

مذهبی‌ام بخش‌و،َده‌مذهب مکن

۱ـ فخ که درعربی باتشدید خاء ضبط شده بمعني تله ودام‌است.

اشتری‌ام لاغری و پشت ریش
زاختیارهمچو پالان‌شکل خویش
این کژاوه، گه شوداین‌سو گران
آن کژاوه، گه شودآن‌سو کشان
بفکن از من حمل ناهموار را
تا ببینم روضهٔ انوار را
همچو آن اصحاب کهف ازباغ جود
می‌چرم ایقاظ نی بل هم رقود[1]
خفته باشم بریمین و بریسار
برنگردم جزچو گو، بی اختیار

مقصود مولوی اولاً عنایت الهی است درمقابل کوشش و مجاهدت بشری؛ وثانیاً عالم بیخودی وبی‌اختیاری که در اثر حالت تسلیم ورضا وفنا ونیستی درحق‌حاصل می‌شود؛ وبقول اوهمین نیستی است که معراج فلك ومذهب و آیین عاشقان است؛ وبدون این‌فنا هیچ کس را راه ببارگاه کبریانیست.

ای حیات عاشقان در مُردگی
دل نیابی جزکه در دل بُردگی

بزرگداشت مراقبه ومحاسبه درنظر ارباب سیروسلوك

علاوه می کنم که عرفاومشایخ سیروسلوك حالت مراقبه وتوجه

۱ـ تلمیح است به‌آیت سورهٔ کهف دربارهٔ اصحاب کهف «و تحسبهم ایقاظاً وهم رقود ونقلبهم ذات‌الیمین وذات‌الشمال».

بباطن وهمچنین مراقبه بمعنی محاسبهٔ نفس‌را بسیار اهمیت می‌دهند؛ مولوی در ابیات ذیل بهردومعنی‌اشاره کرده است

گر مراقب باشی وبیدار تو
هردمی بینی جزای کار تو[1]

چون مراقب‌باشی و گیری رسن
حاجتت نآید قیامت آمدن

یعنی چون درحال مراقبه سررشتهٔ کار بدست تو آمد وبحبل‌الله متمسك شدی دیدهٔ قیامتی تو باز می‌شودوصورت‌ملکوتی رستاخیزی خود ودیگران را بمشاهدهٔ قلبی می‌بینی؛ و همان حالت که همگان را مخصوص قیامت و«یوم تبلی‌السرائر» است، پیش از قیام قیامت ، در همین دنیا برتو دست خواهد داد

آنکه رمزی را بداند او صحیح
حاجتش نآید که گویندش صریح

از بدی چون دل سیاه و تیره شد
فهم‌کن اینجا نشاید خیره شد

ورنه خود تیری شود آن تیرگی
در رسد در تو جزای خیرگی

ور نیاید تیر[2] از بخشایش است
نی پی نادیدن آلایش است

۱ــ صورت متن‌را نیکلسون درنسخهٔ‌بدل حاشیه ضبط‌کرده ودرمتن‌نوشته است «بینی هردم پاسخ کردارتو».

۲ــ تیرت: خ.

***

هین مراقب باش گر دل بایدت
کز پی هر فعل چیزی زایدت
ور ازین افزون تورا همت بود
از مراقب کار بالاتر رود

ودرقصهٔ صوفی که درمیان گلستان سربرزانوی مراقبت نهاد همان مراقبهٔ صوفیانه را اراده کرده‌است[1].

صوفیی در باغ از بهر گشاد
صوفیانه روی بر زانو نهاد

ز: علم فعلی مقابل علم انفعالی

۷ــ فکر واندیشه بمعنی تصویر علمی و نقشه‌یی که برای ایجا چیزی قبل‌ازعمل درذهن ترسیم شده باشد؛ نظیرنقشهٔ عمارت که پیش ازبنادرذهن‌مهندس‌ترسیم ومطابق آن درساختمان عمل‌شود.

این نوع علم راکه مقدمهٔ وجود معلوم است دراصطلاح فلسفه علم‌فعلی می گویند؛ مقابل علم‌انفعالی که فرع وجود معلوم است؛ یعنی‌صورت اشیاء موجود خارجی که درلوح ذهن نقش می‌بندد

بنگر اندر خانه وکاشانه ها
درمهندس بود چون افسانه ها

۱ــ دفترچهارم.

از مهندس آن عرض و اندیشه ها
آلت آورد و ستون از پیشه‌ها[۱]
چیست اصل و مایهٔ هر پیشه‌یی
جز خیال و جز عرض و اندیشه‌یی
جمله اجزای جهان رابی غرض
درنگر حاصل نشد جز ازعرض

ح : حرکت دماغی درمعقولات مقابل تخیل

۸- هشتمین معنی فکرواندیشه، حرکت دماغی است درمعقولات[۱] و روشن‌بینی درامورمعنوی که بیك اعتبار ممکن‌است آن‌راهم مشمول معنی دوم قرار بدهیم

چون در معنی زنی بازت کنند
پـّر فکرت زن که شهبازت کنند
پر فکرت شد گل آلوده گران
زانکه گل خواری تورا گل شدچونان

ط : فکر مرادف حدس

۹- فکر واندیشهٔ مرادف «حدس» که درنظرعرفانی برگشت آن بهمان معنی اول می‌شود که الهام ربانی ووحی آسمانی است.

۱ ـ درخت از بیشه‌ها : خ.
۲ ـ شرح اشارات ابوعلی سینا بخش منطق.

توضیحاً فکر بطوری که گذشت دراصطلاح فلسفه ومنطق مرکب ازدوحرکت ذهن است؛ اول ازمطالب بمبادی؛ آنگاه ازمبادی بمطالب اما حدس آنست که لُب امور وحقایق اشیاء درنفس القاء شود ؛ بدون این که احتیاج بدوحرکت ذهنی داشته باشد .

وبعبارت دیگر حدس، بازیافتن حد اوسط قیاس و علت اصلی اموراست؛ بدون رنج و کاوش وتجشّم ذهن در سَبروتقسیم وترتیب قیاس[1] ؛ و قوت حدس و فراست خود مرتبه‌یی از مراتب نبوت و ولایت است .

۴۵ـ عظمت فکر و اندیشه

مولوی درعظمت فکر و اندیشه مکرر گفت و گو کرده است ؛ ازجمله دردفتر دوم مثنوی (ص ۳۰۳ طبع نیکلسون) می‌گوید

از یك اندیشه که آید در درون
صد جهان گردد بیك‌دم سرنگون
خلق بی پایان[2] زیك اندیشه بین
گشته چون سیلی روانه بر زمین
هست آن اندیشه پیش خلق خُرد
لیك چون‌سیلی‌جهان راخوردوبُرد

۱ ـ رجوع شود بشرح اشارات وشرح منظومه ص ۳۰۷.
۲ ـ یعنی‌خلق‌بی‌نهایت ؛ که مقصود تسَلسُل و عدم تناهی تعاقبی‌است.

***

پس چو می‌بینی که از اندیشه‌یی
قایم است اندر جهان هر پیشه‌یی
خانه ها و قصر ها و شهر ها
کوهها و دشتها و نهر ها
هم زمین و بحر وهم مهر و فلك
زنده از وی همچو از دریا سمك
پس چرا از ابلهی پیش تو کور
تن سلیمان است واندیشه چومور

***

می‌نماید پیش چشمت کُه بزرگ
هست‌اندیشه‌چو موش و[1] کوه گرگ
عالم اندر چشم تو هول وعظیم
ز ابرو رعدوچرخ[2] داری لرز و بیم
و زجهان فکرتی، ای کم زخر
ایمن و غافل چو سنگ بی خبر
سایه راتو شخص می‌بینی ز جهل
شخص‌از آن‌شدپیش تو بازی‌وسهل

***

۱ – میش : خ
۲– برق: خ.

باش تا روزی که آن فکر و خیال
بر گشاید بی حجابی پر و بال
کوهها بینی شده چون پشم نرم[1]
نیست گشته این زمین سردو گرم
نه سما بینی نه اختر نی وجود
جز خدای واحد حیّ ودود

آدمی دید است، باقی گوشت و پوست

در فصول قبل ضمن «جان نباشد جز خبر در آزمون» گفتهٔ معروف مولوی راذکر کردیم[2]

ای برادر تو همین[3] اندیشه‌یی
مابقی تو[4] استخوان و ریشه‌یی

مولوی می گوید حقیقت آدمی همانست که دیده ودانسته‌باشد؛ و اگر نوع انسان را بردیگر جانوران شرف و فضیلتی هست، همانا بسبب علم وعرفان و دانش و بینش اوست نه بواسطهٔ امور مادی و جسمانیات.

۱ ـ اشاره به آیهٔ قرآن کریم وترجمهٔ «العهن‌المنفوش» است در آیهٔ «وتکون الجبال کالعهن المنفوش : قارعه ۱۰۱ ج ۳۰» ؛ «وتکون‌الجبال کالعهن : معارج ۷۰».

۲ ـ ص ۱۸۱ طبع شده‌مجلداول.

۳ ـ همان : خ.

۴ ـ مابقی خود : خ.

جملهٔ « قیمة‌المرء مایحسنه » که منسوب بکلمات قصار حضرت مولی الموالی علی‌علیه‌السلام است ؛ در جان معنی مفیدهمین دقیقهٔ عرفانی است که‌مولوی می‌گوید

تو نیی این جسم ، تو آن دیده‌یی
وارهی از جسم ، گرجان دیده‌یی
آدمی‌دیداست ، باقی گوشت‌وپوست
هرچه‌چشمش‌دیده‌است،آن‌چیزاوست

۴۶ ـ خوشی‌ها و ناخوشی ها هرچه‌باشد ، همه سایهٔ اندیشه‌و پرتوضمیرخود انسان است

این فصل درحقیقت نتیجه وجوهروخلاصهٔ چند فصل قبل‌است، اما وجههٔ بحث وديدگاه مقصود در این فصل تازه می‌شود ؛ نه این‌که تکرار مطالب گذشته باشد .

مولوی می گوید ریشهٔ همهٔ خوشی‌ها و ناخوشی‌ها ، و خوش بینی‌ها وبدبینی‌های انسان دردرون خود اوست ؛ وهرچه برمامی‌گذرد ازحالات متضاد ؛ شادی وغم ، رنج و راحت ، نشاط و دل مردگی ، نیکی وبدی ، زشتی و زیبایی ، تلخی و شیرینی ، کام روایی‌وناکامی؛ جمیع آن‌قبیل احوال همه‌سایهٔ اندیشه‌وپرتوضمیر واثر صفات وملکات، و انعکاس صورت حال باطن خود ماست که اشتباهاً بحساب خارج می‌گذاریم

گر بود اندیشه ات گُل، گلشنی
وربود خاری ، تو هیمه‌ی گُلخنی

درچشم آن مردمی که ساحت ضمیرشان تنگ ومحنت زده باشد، دنیا زندانی تنگ انباشته از شکنجه و محنت نمـوده می‌شود؛ کسی که مغزش آشیانهٔ تخیلات اندوه زای غم‌افزا، وروحش افسرده و بی وجد ونشاط، وقلبش کانون اهواء و افکار زهرآگین باشد؛ جهان را سرتاپا لانهٔ سموم و هموم وغموم، غمخانه و ماتم سرای مرده دلان می‌بیند

فکرت بد، ناخن پـُر زهر دان

می‌خراشد درتعمق، روی جان

مولوی این گونه اشخاص کج اندیش بدبین را به‌بیماری تشبیه می‌کند که‌به‌سرگیجه و دوار مبتلا شده باشد؛ هرچه را در پیرامن خود می‌بیند؛ همچنان درگردش ودوران می‌بیند؛ یاهمچون کسی که در کشتی نشسته است و ساحل را درحرکت می‌بیند؛ بااین‌که پیدااست خوداو بتبع کشتی که واسطهٔ عروض است حرکت‌می‌کندنه‌ساحل‌وموجودات ساحلی !

چون‌تو بر گردی و بر گردد سرت

خـانه را گردنـده بیند منظرت

ورتو درکشتی شوی[1] بریم روان

ساحل یم را همی‌بینی دوان

و برعکس؛ در چشم کسی که دارای روح سالم سرزندهٔ پرنشاط، و قلب شکفتهٔ شادمان نیرومند باشد چهرهٔ عالم و هرچه در اوست جمله

۱ ــ روی :خ.

خرم و خندان وروح‌بخش وشادی افزا دیده می‌شود؛وسرمایه و اصل جمیع این احوال جان وروان خود انسان است

گرتو باشی تنگ دل از ملحمه[1]
تنگ بینی جَوِّ دنیا را همه
ورتو خوش‌باشی بکام دوستان
این‌جهان‌بنمایدت چون بوستان

***

باغها و میوه ها درعین جان
بربرون‌عکسش چودرآب‌روان
آن خیال باغ باشد اندر آب
که کنداز لطف آب، آن‌اضطراب
باغها و میوه‌ها اندر دل است
عکس لطف آن،براین‌آب وگل‌است
گرنبودی عکس‌آن سروسرور[2]
پس‌نخواندی ایزدش دارالغرور

۱ ــ جنگ سخت و کارزار و کشتارعظیم.

۲ ــ سرو وسرور: خ.

توضیحاً کلمهٔ اول را بعضی و از آن جمله نیکلسون «سرو» بفتح اول خوانده‌اند که نام درختی است معروف : و بعضی «سر» بکسر سین و تشدید راءخوانده‌اند ،بمعنی راز پنهانی‌وهردو قابل‌توجیه است.

نتیجهٔ اخلاقی

یکی از نتـایج مهم اخلاقی که ازمبحث فوق عاید ما می‌شود همانست که بدانیم سرچشمهٔ رنج زای ، ومنبع شادی افزای بشرهردو درسراچهٔ ضمیر وخیال خانهٔ مغز ودماغ خود اوست ؛ سبب و سرمایهٔ آن‌قبیل احوال را دربیرون ازخود جست‌وجو نباید کرد.

بدبینی وبدگویی وبدگمانی نسبت بهمه کس‌وهمه‌چیز حاکی‌از بدی صفات و زشتی اخلاق و ملکات خود انسان است ؛ باز مولوی می گوید

هر که را بینی شکایت می کند
که‌فلان کس راست طبع‌وخوی‌بد
این‌شکایت‌گر، بدان که[1] بدخواست
که مرآن بدخوی‌را اوبدگو است

طبیعی است ؛ کسی که روح‌پاك بی‌غل‌وغش وخوی نیك‌خواهی ودرست کاری داشته باشد ؛ همه‌خلق جهان رابچشم ناپاکی ودغل‌کاری نمی‌بیند ؛ بل‌که بحکم قیاس بنفس دیگران را نیز دارای همان صفت پاکی وآراستگی می‌انگارد .

. مااگر دردرون خود تیره‌وگرفته وتند وخشمناك باشیم؛چهرهٔدنیا و خلق دنیاهمه را عبوس وخشمکین می بینیم؛اگرمی‌خواهیم که‌جهان و

۱ ــ این شکایت گوید آنکو : خ اشتباه خوانندگان و نساخ مثنوی است .

هرچه دراو هست در روي ما بخندند؛ باید در روی همگان شکفته و خندان باشیم. اگر می‌خواهیم کسی ما را براستی و درستی دوست داشته باشد؛ باید او را براستی ودرستی دوست بداریم.

مال وجاه دنیوی درزندگانی ذاتاًسبب‌خوشی‌ونیک‌بختی‌نیست؛ بدلیل این که‌بساکسان رامی‌بینیم که درغایت جاه‌وجلال وثروت‌ومال؛ بهیچ وجه خوشی وسعادت ندارند؛ دایم در وحشت وبیم وغم‌واندوه بسرمی‌برند؛ وبرعکس بسیار درویشان بی‌نوا را می‌بینیم که درکمال خمول و گمنامی ونهایت فقر وتهی‌دستی دربیغوله‌های تنگ وتاریك در عالی‌ترین درجات‌راحت وخوش‌کامی، شاد وخندان زندگی می کنند.

اگرجاه و مال دنیاوی ذاتاً مایهٔ خوشی وکام روایی و سعادت و نیك‌بختی بودی؛ هرگز تخلف و اختلاف نداشتی؛ بحکم قاعدهٔ کلی فلسفی که امرذاتی قابل تخلف و اختلاف نیست «الذاتی لایختلف و لایتخلّف».

راه لذت و الم از درون است نه ازبیرون

پس بـاید منبع زایندهٔ رنج و راحت؛ و راه لذت والم را از درون‌خود بجوییم نه ازبیرون؛ بازمولوی دراین‌باره می‌گوید وخوب استدلال می کند

راه لذت از درون دان، نـه از بـرون
ابلهی دان جستن از قصر و حصون
آن یکی درکنج زنـدان مست و شاد
وان دگـر در بـاغ، ترش و بی‌مراد

دفع توهم وجواب‌شبههٔ احتمالی

برای‌دفع تـوهـم و جواب شبههٔ احتمالی ؛ وبقول علما « دفع دخل » و « جواب‌سؤال مقدر » ، این‌نکته را که در گفته‌ها ونوشته‌های خود بارهـا اشاره کرده‌ایم اینجا نیز یادآور می شویم که سخنان عرفـا غالب شبیه آیات قرآن کریم است که باید تفسیر آن را از خود قرآن جست‌وجو کرد « معنی قرآن ز قرآن پرس وبس » ، و این جمله در تفاسیر معروفست که می گویند «القرآن یـُفسـّر بعـَضـُه بعضاً» .

از آن گذشته؛ بطور کلی چه‌بسا اعمال و اقوال که‌نظیرمتشابهات آیات درظاهر شبیه یکدیگر و محل شبهه واشتباه است ؛ اما در واقع تفاوت مابین آنها اززمین تا آسمان است ؛ یکی دربالاترین مقام‌خوبی وصفا وپاکی ؛ ویکی درپست‌ترین درجات پلیدی وناپاکی .

گفتیم کسانی که کوتاه‌بین و کج‌خلق‌و کج‌اندیش وتنگ حوصله باشند ، دنیا را زندان تنگ می‌بینند و آن را نکوهش می کنند.

ممکن است کسی ایراد کند که پس چراهمهٔ انبیا و اولیای خدا، وهمین مولوی درمواضع بسیارازمثنوی این جهان را سخت نکوهش کرده وآن را « سجن مؤمن و جنت کافر » خوانده‌اند ؛آیـا بدبینی آنهانیزناشی ازهمان بدبینی‌وبداندیشی و کج خیالی خود آنها است !

درجواب این شبهه بطور فورمول کلی فشرده می گویم که دید گاه انظاروحیثیات امور ، واغراض ومقاصداشخاص بایکدیگراختلاف ومباینت بسیار دارد .

بی‌اعتنایی وبدگویی انبیا واولیا از دنیا وامور دنیاوی ، بسبب بلندهمتی وفراخ حوصلگی و روشن بینی است که جهان و هرچه دراو هست سرابی فریبنده می‌بینند؛ وآن را در جنب عوالم روحانی پست وناچیز می‌شمارند . مولوی دردنبالهٔ همان بیت که «هر که‌رابینی‌شکایت می‌کند» متوجه امکان این شبهه می‌شود ؛ کـه تو گفتی شکایت و گله‌گزاری ازخوی بد دیگران دلیل بدخویی خود شکایت‌گر است ؛ پس چرا می‌بینیم که انبیا واولیای خدا نیز از اخلاق ناهنجار مردمان شکایت کرده‌اند ؛ مشایخ وپیشوایان طریق الهی نیز احیاناً از خوی‌بد اشخاص شکایت گری می کنند ؛ مولوی دردفع این توهم می‌گوید

لیك در شیخ آن گله، زامرخـداست
نی پی خشم ومُمارات و هواست
آن‌شکایت نیست ، هست‌اصلاح‌جان
چون شکـایت کـردن پیمغبران

عجالةً این‌مبحث‌را همین‌جاخاتمه می‌دهم و برسر مباحث‌دیگر می‌روم «رب اَنعَمْتَ فزد»

۴۷ - حس واندیشهٔ انسانی اسیرعقل ، و عقل‌اسیر روح است

مولوی می‌گوید حواس انسانی درتحت فرمان‌عقل، وعقل‌مطیع فرمان روح‌یعنی‌نفس قُدسی علوی انسانی است؛ واگر عقل‌دراطاعت روح امری ، صافی نشود واز دام اوهام آزاد نگردد ، و حس نیز در

تحت ادارهٔ عقل ، از شبهات و اغلاط حسی و اندیشه های واهی ، وشهوات طبیعی پاك وپیراسته نشود ؛ انسان هرگز بدرك ماهیات اشیاء ووصول بمرتبهٔ کشف وشهودعینی حقایق امور ، توفیق نخواهدیافت؛ وچون بنیروی عقل صافی،زنگ حس وخیال از دل زدوده شد ، حقایق اشیاء درخواب وبیداری برما کشف خواهدشد.

مولوی عالم روحانی نورانی رابه «آب صافی» و حس واندیشه را به خس وخاشاك که روی آب را پوشیده باشد ؛ و حالت مراقبه و مشاهدهٔ روحی رابه‌برگ افشانی درخت حس وخیال، تشبیه می کند؛ گفتهٔ پرمغز وتشبیهات لطیف بدیع اورا بشنوید

دردفترسوم[۱] ازقول آن شیخ عارف بزرگوار که برمرگ فرزندان خود جزع وزاری نمی کرد می گوید

جمله گر مُردند ایشان گرحی‌اند
غایب و پنهان ز چشم دل کی‌اند
من چو بینمشان معین پیش خویش
ازچه روروراکنم همچون توریش
گر چه بیرونند از دور زمان
با منند و گرد من بازی کنان
خلق اندر خواب می‌بینندشان
من ببیداری همی بینم عیان

۱ - ص ۱۵۴ طبع نیکلسون.

زین جهان خود را دمی پنهان کنم
برگ حس را ازدرخت افشان کنم

مقصود حالت مراقبه و مکاشفهٔ قلبی روحانی است

حس اسیر عقل باشد ای فلان
عقل ، اسیر روح باشد هم بدان
دست بسته‌ی عقل‌را ، جان باز کرد
کارهای بسته را هم ساز کرد
حسها و اندیشه بر آب صفا
همچو خس بگرفته روی‌آب را

اندیشه : اینجا مراد وهم‌وخیال‌است که تحقیق‌آن رادر گفته‌های پیش شنیدید

دست عقل‌آن خس بیك سومی‌برد
آب پیدا می‌شود پیش ِ خرد
خس بس‌انبه بود برجوچون‌حباب
خس چویکسورفت پیدا گشت‌آب

***

چونکه دست عقل نگشاید خدا
خس فزاید از هوا بر آب ما
آب را هر دم کند پوشیده او
آن هوا خندان و گریان عقل تو

***

چونکه تقوی بست ، دودست هوا
حق گشاید هردو دست عقل را
پس حواس چیره محکوم تو شد
چون خردسالار ومخدوم توشد
حس‌رابی‌خواب، خواب اندر کند
تاکه غیبی ها [۱] زجان سر برزند
هم ببیداری ببیند خوابها
هم ز گردون برگشاید بابها

۴۸ ـ حل مشکل

من نخواهم لطف حق از واسطه

عُقده‌یی است سخت مشکل و دقیق در مسلك تصوف و عرفان مولوی ؛ باین قرار که همه‌جا از وجوب پیروی و تبعیت پیر و خضر راه ؛ وتمسك بذیل وسایط فیض‌الهی ودستاویز لطف‌حق که منظورش انبیا واولیا واقطاب ومشایخ سیروسلوك است دم می‌زنـد ؛ و پیوسته تأکید والزام می‌کند که سالکان راه حق باید زیر بال حضانت و تعلیم وتربیت آن وسایط بروند ومواهب حق را بتوسط ایشان بخواهند، تا جایی که می‌گوید« بی‌ازاو ندهد کسی را حق‌نوال » . چه‌شد که یك‌باره برخلاف آن‌همه‌سفارشها،لطف حق را بی‌واسطه ومهرمادر رابی‌میانجی

۱ ــ غیبت ها: خ.

دایه می‌خواهد ؛ و این مقام را برترین‌درجات ورفیع‌ترین منازل سلوك نشان می‌دهد!

یك جا دردفتر چهارم مثنوی شریف ضمن داستان «خشم گرفتن پادشاه برندیم ، وشفاعت کردن شفیع ، ورنجیدن ندیم از شفیع که چرا شفاعت کردی»[1] از زبان ندیم می گوید

من نخواهم رحمتی جز رحم[2] شاه
من نخواهم غیر آن شه را پناه
غیر شه را بهر آن لا کـرده‌ام
کـه بسوی شه تولا کـرده‌ام
کارمن سربازی و بی‌خویشی‌است
کار شاهنشاه من سربخشی است
فخر آن سر که کف شاهش برد
ننگ آن سر کوبغیری سر برد
خود طواف آنکه او شه بین بود
فوق قهر و لطف وکفر و دین بود
زان نیامد یك عبارت در جهان
که نهانست و نهانست و نهـان

و در دفتر پنجم صریح تر و روشن‌تر می گوید

۱ ــ ج ۴ ص ۴۵۳ طبع نیکلسون.
۲ــ زخم : خ.

دایه عاریّه بود روزی سه چار
مادرا ، ما را تـوگیر اندر کنار
من نخواهم دایه، مادرخوشترست
موسیم مـن دایهٔ من مادرست
من‌نخواهم‌لطف‌حق[=مه][1]ازواسطه
که هلاك خلق[2] شد این رابطه

***

اما جواب اشکال : همان جمله را که مکرر گفته‌ایم باز یادآور می‌شویم که کلمات عرفاومحققان طریقت‌اکثر ازقبیل متشابهات کلام‌الله مجید محتاج تأویل وتفسیر است ؛ وانگهی بطور کلی مسلم است که «هرسخن جایی وهرنکته مکانی دارد» .

چه‌بسا اعمال واقوال‌که دربادی نظر متناقض ومُنافی یکدیگر می‌نماید ؛ امادرنظر دقیق‌عمیق‌هر کدام‌درمحل‌ومورد‌خود کاملاً صحیح ومتقن‌است؛ وبعبارت دیگر چون‌هرهشت وحدت شرط‌تناقض که درفن منطق و فلسفه مقرر است درآن مسائل جمع‌نیست ، ممکن است هردو طرف نفی و اثبات قضیه ، صادق ومطابق واقع باشد .

۱ ــ روایت مشهور که درنسخ متداول نوشته‌اند « لطف حق » ، و در طبع نیکلسون که مأخذش قدیمترین‌نسخ موجود مثنوی است «لطف مه »است؛ وکلمهٔ « مه=ماه » هم در این موردبقرینهٔ ابیات‌قبل وبعدش‌مرادلطف وعنایت حق تعالی است .

۲ ــ قوم: خ.

در دفع شبههٔ مورد بحث نیز باید دید که لطف حق را بی‌واسطه خواستن در کدام مورد و چه محلی است.

لطف حق بدون واسطهٔ خلق خواستن، بطور کلی مخصوص است بآن صنف از برگزیدگان و بندگان مخلص (بفتح لام) الهی که بآخرین مرتبه و منتهی‌الیه درجهٔ کمال روحانی که مقام فنای در حق و اتحاد و اتصال بحق است رسیده باشند.

اینجاست که بقول حکما «مابالعرض» منتهی به «مابالذات» می‌شود؛ وبدین سبب محتاج بواسطهٔ عروض یا واسطهٔ ثبوت نباشد. واین خود مقام انبیا واولیای خاص خدا است، باختلاف مراتب؛ چرا که این طبقه از دیگر طبقات و اصناف بشر باین جهت مستثنی و ممتازند که بمرتبتی از کمال انسانی و قرب وصال و یگانگی با حق واصل شده‌اند که ازجمیع وسایط بشری مستغنی‌اند، و درمیان‌ایشان و مبدأ فیض غیبی هیچ غیر نمی گنجد؛ و هر واسطه ودلاله‌یی اینجا نامحرم و بیگانه باشد«لی مع‌الله‌وقت لایسعنی فیه‌ملك مقرب ولانبی‌مرسل» این طایفه بطوری‌که پیش بتفصیل گفتیم خود واسطهٔ مابین خلق وحق باشند؛ یعنی بدون واسطه ازحق فیض می‌گیرند و بخلق می‌بخشند.

***

خصیصهٔ استغنای از واسطه شامل گروهی ازسالکان طریقت نیز می‌شود که دراصطلاح سالك مجذوب نامیده می‌شوند.

وبطوری‌که عبارت نثر عنوان ابیات مزبور. درمثنوی شریف، ودیگر قراین محفوفه باکمال وضوح وصراحت دلالت دارد این است

که منظور اصلی مولوی همان گروه بوده ، واین که گفته است « من نخواهم لطف‌حق (= مه) بی‌واسطه » زبان حال همان سالکان مجذوب است که درحالت غلبهٔ سکرواستیلای جذبه، ودرعالم محو وبی‌خودی مسلوب‌الاختیار درحق فانی شده و بحق پیوسته باشند .

دراین منزل ازمراحل سیروسلوك است که چون دیگر خطر و آفتی برای سالك نیست ؛ احتیاج بواسطه و پیر راهنما ندارد ؛ چرا که در این مرحله پیروی نمودن از شیخ و تشبث بذیل وسایط فیض گذشته ازاین که درتحت اراده واختیار سالك مجذوب نیست،مشمول قضیهٔ طلب دلیل است پس ازوصول بمدلول؛ ودرحکم‌راه‌جستن باشمع است در روشنایی آفتاب جهانتاب «بماهتاب چه‌حاجت شب‌تجلّی‌را».

اینجاست که دلال و میانجی ، هرکه گوباش ، حتی وجود وشخصیت خودسالك ازمیان برمی‌خیزد و جمال شاهد ازلی‌بی‌پرده و حجاب بروی متجلی‌می‌گردد؛چندان که گاه گاه دراتحاد نوری ظهوری چنان باوی درمی آمیزد که‌بی‌اختیار نعرهٔ « اناالحق » می‌زند »و« انامن اهوی ومن‌اهوی انا » می‌گوید .

اینجاست«که تحری نیست‌در کعبه‌ی وصال»؛ جذبه‌یی‌است‌ممتاز و مستثنی از جنس که پس‌ازطی مراحل سیروسلوك دست می‌دهد ؛ دیگر بهیچ سبب وواسطه نیازمند نباشد

آنکه او بیند مسبب را عیان
کی نهد دل بر سبب‌های جهان

***

کاین سفرزین پس بود جذب خدا

وان سفر برناقه باشد سیر ما

مقصود از «ناقه» دراین مورد، مرکب تن وبدن عنصری است؛ یعنی دراین سفر چنانست که روان سالك از ناقهٔ تن‌نیز بقضیهٔ «موتوا قبل ان‌تموتوا» فرومی‌آید وپیاده می‌شود؛ برخلاف آن سفرها وآن طی‌منازل که پیش ازعروض جذبه بامرکب تن کرده بود

این‌چنین سیری است مستثنی ز جنس

که فزود از اجتهاد جنّ و انس

این‌چنین جذبی است،نی‌هرجذب عام

کـه نهادش فضل احمد و السلام

***

خوبست عین عبارت عنوان ابیات بحث را که بظنّ‌قوی تقریر واملای خود مولوی است از روی اقـدم نسخ موجود مثنوی نقل‌کنم کـه قاطع‌ترین دلیل روشنگر برای تفسیر وتأویل‌گفته‌های او ؛ وفصل الخطاب مبحث ماست :

« درصفت آن‌بی‌خودان‌که ازشرّ خود و هنرخودایمن شده‌اند، که فانی‌اند دربقای حق همچون ستارگان که فانی‌اند روز درآفتاب ، وفانی راخوف آفت وخطر نباشد » [1]

۱ ـ نسخهٔ خطی قرن‌هشتم ، وطبع نیکلسون ج ۵ص۴۴.

۴۹- معراج در نظر مولوی

بظاهر حق این بود که جزو عقاید و افکار کلامی و فلسفی مولوی آورده باشیم؛ اما چون تحقیق مولوی، جنبهٔ عرفانی باین موضوع داده است آن را درباب چهارم آوردیم.

قضیهٔ معراج پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه وآله وسلم که در مکهٔ معظمه حدود یك سال یا چهارده ماه قبل ازهجرت ؛ و بنابر مشهور در یکی از لیالی که در سرای «هند ُام هانی» [۱] خفته بودند اتفاق افتاد ؛ واز آن پس فرایض یومیه تشریع شد، یکی از قضایای پر سر و صدای اسلام است که دراول سورهٔ «اسراء = بنی‌اسرائیل : سورهٔ ۱۸ ج ۱۵»؛ وبعض آیات سورهٔ نجم (۵۳ ج ۲۷) قرآن کریم ، باکمال صراحت ووضوح بدان اشاره شده است؛ احادیث بسیارهم از دو طریق شیعی و سُنّی در کتب کلام وحدیث وتفاسیر قرآن مجید، روایت؛ وهردوفرقه دراصل واقعه بطور اجمال اتفاق کرده‌اند.

باعتقاد حقیر برای کسی که با زبان قرآن واحادیث صحیح نبوی و روایات ائمهٔ طاهرین سلام‌الله علیهم اجمعین آشنا باشد ، حقیقت امر کاملاً مکشوفست ودرآن باره هیچ ابهام واشکالی وجود ندارد ؛ و اختلافاتی که از همان زمان وقوع قضیه تا امروز مابین

۱- خواهرحضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام وزوجهٔ «هبیرة ابن ابی‌وهب مخزومی» که‌درمحبت و بزرگ‌داشت پیغمبر اکرم بسیارصادق وصمیم بوداما شوهرش ایمان نیاورده بود.

مسلمین حاصل شده ؛ از این قبیل که معراج جسمانی بوده است یا روحانی ؛ ودرخواب بوده است یا بیداری ؛ یا مابین نوم ویقظه ؛ و جسمانی باهمان بدن عنصری محسوس بود ؛ یا باجسد مثالی ملکوتی هور قلیایی ؛ وامثال این‌سخنان که کم وبیش شنیده‌اید همه ناشی از اختلاف درفهم وادراك ؛ وتباین مذاق ومسلك؛ وتشتت‌اغراض‌ومقاصد خود مسلمانان بوده است.

اکنون جمهور مسلمانان برآنند که معراج جسمانی بود ؛ اما باز درکیفیت جسمانیت عنصری و برزخی اختلاف دارند ؛ و بعضی برای این‌که مابین دوعقیدهٔ خواب‌وبیداری را جمع‌کرده باشندبرآن شده‌اندکه‌آن حالت مابین‌خواب وبیداری اتفاق افتاد[1] وبهمان منظور بعضی متکلمان قدیم می‌گفتندکه‌بخشی‌ازمعراج درخواب وبخشی در بیداری‌بود[2]

از قدمای مسلمین باز بعضی‌که ازآن‌جمله «ابن‌اسحاق» صاحب « سیرهٔ نبویه » است ؛ بهمان منظور جمع مابین اقوال ، می‌گفتندکه چون یکی ازمزایای احوال حضرت رسول‌اکرم صلی‌الله علیه‌وسلم این بودکه می‌فرمود « تنام عینای وقلبی یقظان » و در بعضی روایات « تنام عینای ولاینام قلبی » یا « ان عینیّ تنامان ولاینام قلبی »

گفت پیغمبر که عینای یَنام
لاینام القلب عن رب الانام

۱ ــ فی‌ظلال‌القرآن تألیف سید قطب‌مصری قرن معاصر.
۲ ــ حبیب السیر.

پس می‌توان معراج را بهر دو حالت نوم و یقظه نسبت داد [۱] برخی گفته‌اند که معراج روحانی بود اما نه درحالت خواب؛ بل‌که بطور مفارقت روح ازبدن و سیر درعوالم خلقت؛ چنانکه در حالت موت اتفاق می‌افتد؛ بااین تفاوت که درحال مرگ بکلی علاقهٔ تدبیری روح‌ازبدن‌گسیخته می‌شود؛ ودرآن‌حالت تعلق‌روح بجسم باقی بود [۲].

قدرت خلع ولبس بدن عنصری

ممکن‌است مقصود اصلی آن طایفه، قدرت پیغمبر اکرم‌صلی‌الله علیه وسلم باشد برخلع ولبس بدن عنصری که مخصوص خواص انبیاواولیای عظام است؛ و این امربسی برتر و ارجمندترازهردوحالت رؤیاوبیداری است؛وگرنه درخواب نیزبقول حکماو نصّ قرآن‌کریم، روح بی‌اختیار ازبدن مفارقت می‌کند اما شعاع تعلق تدبیری او باقی است «الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی‌منامها فیمسك التی‌قضی‌علیهاالموت‌ویرسل الاخری‌الی‌اجلٍ مسمیً؛ سورهٔ زمر ج۲۴ یه ۴۳» .

شاید عبارت دعای معروف نُدبه «عرجت بروحه الی‌سمائك واودعته علم ماکان الی‌انقضاءِ خلقك» ، مقصود همان مسألهٔ خلع ولبس

۱ ـ سیرهٔ‌ابن‌هشام ج ۲ طبع مصر.

۲ ـ زادالمعادابن‌قیم ج ۲ ص ۴۹ طبع مصر.

باشد[۱] ؛ بانضمام این که می‌توانیم بگوئیم که بدن حضرت ختمی مرتبت دراثر تلطیف ملکوتی نورانی روحانی که از پرتو صفا ولطافت روح لطیف داشت ؛ بدان درجه رسیده بود که روح را در آن سفر آسمانی مشایعت کرد ؛ ومولوی ظاهراً بهمین معنی اشاره کرده است

حاصل اندر یك زمان ازآسمان
می‌رود می‌آید ایدر کاروان
نیست براین کاروان این ره دراز
کی مَفازه زُفت آید با مُفاز ۲
دل بکعبه می‌رود در هر زمان
جسم ، طبع دل بگیرد ز امتنان

۱ ــ بعضی برای جواب شبهه وتوجیه جملهٔ « عرجت بروحه » گفته‌اند که حرف باء « بروحه » محمول بر معنی سببیت است ؛ و بنظرما این توجیه بهیچ وجه صحیح نیست ؛ چرا که « عرج » فعل لازم است و باء « بروحه » علی‌التحقیق باء تعدیه است واگر آن را برسببیت حمل کنی ، جمله ناقص و فعل بدون مفعول می‌ماند ، چه‌معلوم نیست که « معروج به » کیست ؛ عیناً مثل این است که باء « مررت به » را بمعنی سببیت گرفته باشی .
علاوه می‌کنم که دربعض کتب مأخذ این دعاء نسخه بدل «عرجت‌به» نوشته‌اند؛ ودراین‌صورت اشکال اصلاً منتفی خواهدشد؛ اگرچه ممکن است که بهمین منظور نساخ ازخود تصرف کرده باشند مگر اینکه نسخهٔ قدیم معتبر داشته باشد .

۲ ــ یامفاز : خ‍ ظاهراً تصحیف کاتب‌است .
توضیحاً « مفازه » بفتح میم بیابان قفر بی‌آب وعلف است ؛ و « مفاز» آخر بیت بضم میم است بمعنی کسی که فیروزی ورستگاری‌یافته باشد.

این درازو کوتهی مر جسم راست
چه دراز و کوته آنجا که خداست

مثال تلطیف بدن از پرتو صفا ولطافت روح

گفتیم که ممکن است لطافت و صفای روح در بدن نیز تأثیر کرده باشد. مثلش چنانست که چون‌در وسط یك کرهٔ زُجاجی‌سیم‌برق روشن کنی؛ سر تا پای آن جسم مبدل بیك پارچه نور و روشنایی می گردد.

و درتشبیه بعض محققان فلسفه،چنانست که بدن در تحت تأثیر لطافت روح، حالت «روح» مصطلح اهل صنعت کیمیا را می گیرد که از ذرات جسد جزو بجزو، عبور، ودرهمه نفوذ می کند، بدون این‌که موجب خلل وفرج، وخرق والتیام شده باشد.

ودر کنایه از همان روح متجسد، یا جسد متروح است که می گوییم جسم حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه و سلم سایه نداشت تحقیق مولوی را دراین باره گوش کنید

چون فناش از فقر پیرایه شود
او محمّد وار بی سایه شود
فقر فخری را فنا پیرایه شد
چون زبانه‌ی شمع او بی‌سایه‌شد
شمع شد جمله زبانه پا و سر
سایه را نبود بگرد او گذر

***

ابر را سایه بیفتد بـر زمین
ماه را سایـه نباشد همنشین

بیخودی بی‌ابری‌است‌ای‌نیکخواه
باشی‌اندر بیخودی‌چون‌قرص‌ماه

باز چون ابری بیـاید رانده
رفت نور از مه خیالی مانده

ازحجاب ابر،نورش‌شدضعیف
کم زمـاه نوشدآن بدرشریف

مه خیالی می‌نماید ز ابروگرد
ابرِ تن ما را خیال اندیش کرد

مه فراغت دارداز ابر و غبار
بر فراز چرخ دارد مه مدار

***

نورمه برابرچون منزل شده‌است
روی‌تاریکش‌زمه‌مبدل‌شده‌است

گرچه‌همرنگ‌مه است‌ودولتی‌است
اندرابرآن‌نورمه ، عاریتی‌است

مقصوداز «ابر» بطورکنایـه یا استعارهٔ مُصرحه ، این تن تیرهٔ خاکی ؛ و « ماه » ، روح روشن آسمانی است .

یعنی‌همچنان‌که تیرگی‌جسم‌ابر دراثر تابش ماه، مبدل بروشنایی می‌گردد، جسم عنصری انسانی نیز درپرتو لطف وصفای روح تلطیف

می‌پذیرد؛ وثقل و ظلمت اوبخفت و نورانیت تبدیل می‌شود؛ باز دنبالهٔ همان تَحَقیق و تشبیه را بشنوید

یا مگر ابری شود فانی راه[1]
تا نگردد او حجاب روی‌ماه
بوده‌ابرو رفته ازوی خوی ابر
این چنین گردد تن عاشق‌بصبر
تن بود اماتنی گم گشته زو
گشته مبدل‌رفته ازوی رنگ‌وبو

در گلشن رازهم درصفت پیغمبرعلیه‌السلام می‌گوید

نبودش سایه کو دارد سیاهی
زهی نور خدا ظل الهی

گفتار کفار دربارهٔ معراج

در زمان خود پیغمبرصلوات الله علیه؛ جزوآن دسته ازمعجزات که کفار قریش ازوی می‌خواستند ، و تفصیلش در همان سورهٔ اسراء (آیهٔ ۹۲-۹۳) آمده است یکی هم این بود کـه « اوترقی فی‌السماء ولن‌نؤمن لرقیك حتی‌تنزل علینا کتاباً نقرؤه »؛ یعنی ازتومی‌خواهیم که به‌آسمان‌برشوی؛ وعروج تو را به‌آسمانها هرگز باورنکنیم مگرآنکه ازطرف خدای بزرگ نامه‌یی‌برای‌ما آورده باشی که‌آن را بخوانیم !

۱ - بگیرد خوی ماه : خ.

گویی کافران نادان سیاه دل انتظار داشتند که نعوذبالله از خط پروردگار عالم، بتوسط رسول اکرم، نامهٔ دوستانهٔ «فدایت‌شوم» بایشان برسد تارسالت اورا تصدیق کنند؛ این بود که فرمود «قل سبحان ربی هل کنت الا بشراً رسولاً».

اگردرست دقت کنیم درضمن تنزیه ربوبی، و تمکین بشریت، مقام رسالت آن‌حضرت اثبات شده است؛ شاید اشاره باین نکته که بیان‌حال آن‌حضرت به کفار این‌بود که‌من‌همان‌منصب‌رسالت‌خدای‌بزرگ را دارم که شما می‌خواستید؛ وبالاتر از آن‌نامهٔ خصوصی که شماتوقع داشتید؛همین‌کتاب تنزیل آسمانی را از طرف همان خداوند کریم برای تبلیغ رسالت وهدایت شما ودیگرخلایق آورده‌ام؛ که‌می‌توانید آن را بخوانید وبهانهٔ کفر والحاد نداشته باشید!

نمونهٔ اقوال صحابه وتابعین درکیفیت معراج

درجزوصحابهٔ حضرت ختمی مرتبت این سخن به «عایشه» زوجهٔ پیغمبر صلوات الله علیه منسوبست که دربارهٔ کیفیت معراج گفت «مافقدجسد رسول‌الله ولکن‌الله اَسری بروحه»[۱]؛ ودرصورتی که واقعاً این سخن از «عایشه» باشد پیداست که‌بعداز وفات پیغمبر اکرم‌بوده چرا که در زمان خود آن حضرت احتیاجی به استناد ونقل این قبیل روایات نبود.

وانگهی مسلم است که سورهٔ اسراءِ مکی است وواقعهٔ معراج

۱ ــ سیرهٔ‌ابن هشام ج ۲ ص ۴۵.

هم چنانکه اشاره‌شد درمکه بوده است ، وزفاف وهمخوابگی حضرت رسول اکرم باعایشه باتفاق اقوال درمدینه ؛ و بقول جمعی [۱] در سال اول هجرت اتفاق افتاد ؛ هرچند اصل خطبه و تزویج در شش هفت سالگی عایشه [۲] دراواخر سالهای اقامت آن حضرت درمکه واقع‌شده بود .

معاویة‌بن‌ابی‌سفیان ازصحابه ، و حسن‌بصری از تابعین‌نیزمی گفتند که معراج،رؤیای‌صادق بوده‌است ؛ واین آیه راکه درجزوهمان سورهٔ اسراء است وماجعلنا الرؤیا التی اریناك الافتنةً للناس، یه۶۰ »مربوط و متعلق بهمان واقعه می‌شمردند[۳] اتفاقاً اسلام معاویه وپدرش ابوسفیان بنابرمشهور در فتح‌مکه یعنی سال هشتم‌هجری هشت‌نه‌سال‌پس ازقضیهٔ معراج بوده است[۴].

نمونهٔ‌شبهات‌واشکالات‌فلاسفهٔ قدیم درمعراج‌جسمانی

شبهات و اشکالات که فلاسفهٔ قدیم بر امتناع معراج جسمانی

۱ ــ ازجمله ابن قیّم در زادالمعاد ج ۱ ص ۲۶

۲ ــ درسیرهٔ ابن هشام‌تزویج را در هفت سالگی بمکه وزفاف رسمی‌را درمدینه درنه سالگی گفته است (ج ۴ ص ۲۹۴) ــ وابن قیم ازدواج رادر شوال ودرشش سالگی و همخوابگی رسمی را در نه‌سالگی بسال اول هجرت نوشته است (ج ۱ ص ۲۶) .

۳ ــ سیرهٔابن‌هشام (ج ۲ ص ۴۱) ــ وزادالمعاد ابن‌قیّم : ج۲.

۴ ــ رجوع شود بتاریخ ابن اثیروالاصابهٔ ابن حجر و همان دو مأخذ حاشیهٔ قبل.

داشتند ؛ ازقبیل استحالهٔ خرق و التیام افلاك ؛ وخفت‌وثقل اجسام ؛ و جاذبهٔ میل مستقیم اثقال عنصری بمرکز زمین ؛ وامتناع وقوع‌حوادث بسیار درزمان اندك چنانکه دروقایع لیلهٔ معراج گفته‌اند ؛ و همچنین جواب این‌شبهات درکتب کلام وفلسفه وتفاسیر بفارسی وعربی چندان نوشته وتکرار شده است که احتیاج به اعادهٔ ذکرندارد ؛ کسانی که طالب باشند خود می‌توانند بمظان این قبیل مسائل رجوع کنند

بیاد دارم که بزرگ استاد من در فلسفه و کلام رضوان‌الله علیه چون در درس یاخارج‌درس باین‌مبحث می‌رسید این بیت‌رامی‌خواند

خود مومن‌قدم وین راه تفته
خدا می‌داند وآن‌کس که رفته

علاوه می‌کنم که بسیاری از شبهات فلاسفه را پیشرفت علوم مثبت جدید و آزمایشهای شگفت‌انگیز فضانوردان در عروج به‌افلاك و سفرکردن به سیارات ، بکلی باطل وموضوع عمدهٔ آن مشکلات‌را منتفی ساخته است .

مولوی دربارهٔ معراج چه می‌گوید

اینها که گفتیم همه مقدمه بود ؛ اکنون ببینیم که مولوی در آن باره چه می‌گوید . آنچه از ظاهر گفته‌های مولوی مستفاد می‌شود این است که‌معراج جسمانی و عروج سماوات را انکار نداشته ؛ اما اعتقادش این بوده‌است‌که اهمیت وعظمت امر معراج ازجهت‌عروج درآسمانها نیست ؛ بل‌که تمام شرف و فضیلت در قرب الهی است ؛

ودراین امر آسمان وزمین وبالا وپایین وصعود وهبوط تفاوت ندارد .

در دفتر سوم مثنوی شریف ضمن عنوان « تفسیر این خبر که مصطفی‌علیه‌السلام فرمود لاتفضلونی علی یونس‌بن‌متی »[1] می‌گوید

هر کجا دلبر بود خود همنشین[2]
فوق گردون است نی زیر زمین
گفت پیغمبر که معراج مرا
نیست بر معراج یونس اجتبا
آن من برچرخ و[3] آن او بشیب
زانکه قرب حق برونست ازحسیب
قرب نه بالانه پستی[4] جستن است
قرب حق ازحبس هستی رستن است
نیست راچه جای بالای است وزیر
نیست رانی زود ونه دور و نه دیر

تحقیق عرفانی

انتهی ماقاله المولوی بالفارسیة وانا اضیف الیه بالعربیة ماشاهده

۱ ــ این حدیث در بعض مأخذ ازجمله درمجلد پنجم حلیة‌الاولیاء حافظ ابونعیم چنین روایت شده است «لاینبغی لاحدان یقول اناخیرمن یونس‌بن‌متی».

۲ ــ هرکه بادلبر بوداوهمنشین :خ.

۳ ــ آن من بالا و :خ.

۴ ــ قرب نی بالا وپستی : خ.

قلبی بعین الایمـان وانکشف لی بنور البصیرة والایقان واستضأته من مصابیح العلم والعرفان ؛ فاقول وبالله‌التوفیق وعلیه التکلان .

وعندی ان عظمة امرالمعراج و تعظیم الله سبحانه و تعالی هذا الامربقوله «سبحان‌الذی اسری بعبده لیلاً من‌المسجدالحرام‌الی‌المسجد الاقصا[1] الذی بارکنا حوله لنریه من آیـاتنا انه هوالسمیع العلیـم : سورةالاسراء ۱۷ ج ۱۵ » ؛ انما یکون لغایته لالکیفیته ؛ و غـایته هی التی اُشیرالیها بقوله تعالی «لنریه من آیاتنا » ؛ و قوله‌ایضاً فی‌سورةـ النجم « ماکذب الفؤاد مارأی » و « لقدرأی من آیات ربه الکبری : سورة ۵۳ ج ۲۷» .

ولعل المراد انه کان للنبی‌صلی‌الله علیه وآله وسلم قبل‌المعراج قرب صفاتی من‌الله تعالی ، مثله کالحدیـدة المتسخّنة بحرارةالنار ؛ المشارالیه بقوله تعـالی فی سورة النجم « ثم دنی فتدلی فکان قـاب قوسین » علی ماهوالظاهر من عود الضمیر الی « صاحبکم »المذکور قبله فی‌قوله « ماضل صاحبکم وما غوی» یعنی النبی صلی‌الله علیه وآله وسلم» لاالی «شدیدالقوی» یعنی جبرئیل، کماذهب‌الیه بعض‌المفسرین[2]

فکانت‌له احاطة علمیةبحقایق‌الموجـودات بالعلم‌القاطع‌الیقینی الراسخ فی‌صقع روحه‌المقدس صلی‌الله‌علیه وسلم.

ثم وصل بعدالمعراج الـی مقـام‌القرب الذاتی‌الذی یقال لـه

۱ ــ علی ماهورسم الخط فی اکثر المصاحف و فی بعضهـا «الاقصی» علی‌القاعدة راجع کتاب «نثرالمرجـان فی رسم نظم‌القرآن ج ۴ طبع‌دکـن».

۲ ــ وذهب‌الیه‌ابن‌القیم ایضاً فی‌زاد المعاد . خ ۲.

عین‌الیقین، ومثله کمثل الحدیدة المُحماة؛ وانتهی الی درجة رفیعة عظیمة هی اعلی غایة الکمال للوجود الامکانی لیس فوقها من المراتب الکمالیة ـ الامرتبة الالوهیة ووجوب الوجود ولم یبق ماعداها سوی تلک المرتبة الخاصة بالله عزوجل لایکون له شریک فی الملک؛ وقد اشیر الی هذا المقام فی سورة النجم ایضاً بقوله «اوادنی» ولا ماکذب الفؤاد ما رأی».

فحصلت له فی العروج الکمالی الاحاطة العینیة الشهودیة النوریة بحقایق الموجودات، وقد کانت له قبل ذلک الاحاطة العلمیة بها بالفعل و استعداد المشاهدة العینیة بالقوة فقد صار هو ایضاً فی المعراج بالفعل وقوله ـ تعالی »لنریه من آیاتنا» ولقد رأی من آیات ربه الکبری» اشارة الی هذه المرتبة من الرؤیة الشهودیة العینیة الاشراقیة .

وبعبارة اخری ترقی النبی علیه الصلوة والسلام بمرقاة المعراج من مقام علم الیقین الی مرتبة عین الیقین وحق الیقین؛ ومن درجة مظهریة الواحدیة الی مرآتیة الاحدیة، وحاز کل فضیلة فاخرة ملکیة وبلغ اقصی مدارج الکمال الانسانی، فتمت به النبوة الکبری وتنجزت له الخاتمیة العظمی و واختتم به دور الرسالة الالهیة صلی الله علیه و آله وسلم.

وهذه الغایة اعظم درجة وارفع منزلة من سیر الجسم فی السماوات العلی بما لایحصی کما لایخفی علی من ارتقی من حضیض الجهل الی اوج العرفان وعرج من ارض التقلید الی سماء العلم والایقان والسلام علی من اتبع الهدی.

۵۰- اتحادطالب ومطلوب درطریقت مولوی

این‌مسأله در مکتب عرفان مولوی نظیر «اتحاد عاقل و معقول» است درفلسفهٔ ملا صدرا.

درفصول‌قبل گفتیم[۱] بازهم‌آن بحث را که ازمهمات‌مسائل‌طریقتی مولوی است دنبال می کنیم .

شرط‌اتحادروحانی‌مابین‌طالب ومطلوب؛ بطور اعم که‌شامل همهٔ روابط ونسبتهای اضافی معنوی؛ ازعشق و عاشقی و مرید ومرادی و پیشوایی وپیروی ورهروی ورهبری وشاگردی واستادی تعلیم وتربیت اخلاقی نیزمی‌شود؛چنانکه‌شنیدید یکی‌ازپایه‌های‌اصلی‌وارکان و اصول اساسی طریقهٔ تصوّف و مسیر عقاید وافکار عرفانی مولوی است که در هرشش دفترمثنوی شریف بکرّات ومرّات با عبارات وتمثیلات گوناگون‌آن منظور را تعقیب کرده؛ ودر هرمحل شاهکاری ازلطایف و بدایع شعر و ادب‌وعرفان ابداع نموده است ؛ که یکی ازنمونه های برجستهٔ‌آن درفصول پیش بتفصیل بازنموده شد؛ و نمونه‌های دیگر آن را در این فصل یاد می کنیم.

مولوی‌می‌گویدبندهٔ‌طالب مشتاق‌آنگاه بسرمنزل مقصود وغایت کمال لایق بحال خود رسیده ونهال آرزوی او میوهٔ مراد آورده است که بامولای مطلوب محبوب خود در حقیقت متحد و یگانه شده باشد هرچندکه درظاهر پیکر جسمانی متعدد ومختلف باشند؛ وچنانکه خود مولوی‌بارهاگفته‌است‌مانیز باز گوی کرده‌ایم‌این‌درجه‌ازاتحادویگانگی،

۱ ـ عنوان ۳۶ صفحه ۶۴۱ طبع‌شده.

جز ازراه عشق وفنای وجود عاشق در معشوق و استهلاك سالك درپیر راهبر، ممکن ومیسر نیست.

این وحدت ازنوع همان اتحاد روحانی نورانی است که مابین افرادکامل واصل ازبرگزیدگان حق تعالی؛ یعنی طبقهٔ انبیا و اولیا و هادیان مهتدی که امام عصر وحجت بالغهٔ حق در هرزمان و مکان باشند، نیز وجود دارد؛ چندانکه ظهورات متوالی متواتر ایشان در اعصار و ادوار مختلف درحقیقت عین یکدیگر باشد؛ یعنی همه از یك سرچشمه تراوش کرده وازیك منبع نور گرفته و از یك‌ریشه منشعب شده‌وازیك درخت‌بار آمده‌اند؛ وهمین اتحاد وتجلی درمجالی‌ومظاهر متوالی‌است که درنظر سطحی با مسألهٔ «رجعت» و «تناسخ» اشتباه می‌شود.

باری من یك فقرهٔ مهم‌ازدفتردوم مثنوی راکه مربوط بموضوع اتحاد طالب ومطلوب بود پیش ذکر کردم[۱]؛ این‌بار چند فقرهٔ دیگررا یادمی کنم.

۱ـ در دفتر اول «قصهٔ آن‌کس که در یاری بکوفت؛ از درون گفت کیست، گفت منم، گفت چون تو تویی در نمی گشایم؛ هیچ کس ازیاران را نمی‌شناسم که اومن باشد»:

آن یکی آمد در یاری بزد ‌ ‌ ‌ گفت‌یارش کیستی ای‌معتمد
گفت‌من، گفتش‌بروهنگام‌نیست ‌ ‌ ‌ بر چنین خوانی‌مقام خام نیست
خام را جز آتش هجر وفراق ‌ ‌ ‌ کی‌پزد کی وا رهاند از نفاق

***

۱ـ عنوان ۳۶.

رفت آن مسکین و سالی در سفر
در فراق دوست سوزید از شرر
پخته شد آن سوخته پس بازگشت
باز گردِ خانهٔ آن‌یار گشت
حلقه زد بر در بصد ترس وادب
تا بنجهد بی ادب لفظی ز لب

***

بانگ زد یارش که بردر کیست آن
گفت بر درهم تویی ای دلستان
گفت اکنون چون منی‌ای من درآ
نیست گنجایی دو تن را در سرا
نیست سوزن را سر رشته‌ی دو تا
چونکه یکتایی دراین سوزن درآ

***

گفت یارش کاندرآ ای جمله من
نی مخالف چون گل وخار چمن
رشته یکتاشد غلط کم شو[1] کنون
گر دو تا بینی حروف کاف ونون
کاف ونون همچون کمند آمد جذوب
تا کشاند مرعدم را در خطوب

۱ـ کم شد ـ گم شد : خ.

پس دو تا باید کمند اندر صور
گر چه یکتا باشد آن دو در اثر
هر نبی و هرولی را مسلکی‌است
لیك باحق[1] می‌برد جمله یکی است

***

۲ـ در دفتر پنجم ذیل عنوان «اتحاد عاشق و معشوق از روی حقیقت اگرچه‌متضادند» وتمثیل بحکایت مجنون وفصّاد؛ سخن را به اینجا می‌رساند که ازقول مجنون؛ ودرواقع خودمولوی می گوید

گفت مجنون من نمی‌ترسم زنیش
صبر من ازکوه سنگین‌است بیش
لیك از لیلی وجود من پُراست
این‌صدف ُپرازصفات آن ُدر است
ترسم ای فصّاد اگر فصدم کنی
نیش را ناگاه بر لیلی زنی
داند آن‌عقلی که اودل روشنی‌است
در میان لیلی و من فرق نیست
من کیم لیلی و لیلی کیست من
ما چو یك روحیم اندر دو بدن[2]

مولوی اتحاد روحانی عاشق ومعشوق را گفت بطوری که‌دویی

۱ـ تا حق : خ.

۲ـ این بیت رانیکلسون ندارد.

وبیگانگی بکلی ازمیان برخاسته باشد؛ از شیخ‌سعدی هم بشنوید که‌در مقام اتحاد جسمانی عاشق ومعشوق چه‌قدر لطیف گفته است

مراو عشق تو مادر بیك شکم زاده است

دوروح‌دربدنی‌چون دومغزدریك پوست

***

۳- باز دردفترپنجم بعد ازحکایت مجنون‌وفصادداستان«معشوقی است که ازعاشق پرسید خود را دوست ترداری یا مرا؛ گفت من‌ازخود مرده‌ام و بتو زنده‌ام؛ ازخود وازصفات خود نیست شده‌ام وبتوهست شده‌ام؛ علم خودرا فراموش کرده‌ام وازعلم توعالم شده‌ام؛قدرت‌خود را ازیاد داده‌ام وازقدرت توقادر شده‌ام؛ اگرخودرا دوست دارم تورا دوست داشته باشم ؛ و اگر تو را دوست دارم خود را دوست داشته باشم »

« هر که را آینه‌ی یقین بـاشد

گرچه خود بین خدای بین‌باشد »

***

گفت من در تو چنان فانی شدم

که پرم من از تو از سر[1] تا قدم

چون ابیات مربوط باین عنوان را در فصول پیش نقل کـردم[2] دیگرتکرار نمی‌کنم؛ امااینجا این‌نکته‌راعلاوه‌می کنم که هرچندمولوی

۱- نیکلسون‌درمتن «پرم ازتو زساران» ودرنسخه‌بدل «پرم‌ازتو ازسر».
۲- صفحهٔ ۲۲۹ طبع شده.

گفتهٔ سنائی را «هرکه را آینه‌ی یقین باشد» عنوان مطلب قرار داده و آن گفته هم درمحل خود صحیح است؛ مولویَ هم آن را تفسیروتأیید می کند که چون کمال هستی بعد از نیستی بدست آمد؛ و سنگ از اثر تابش آفتاب مبدل به‌لعل ناب گردید

بعد از آن گردوست داردخویش را
دوستی خور بود آن ای فتی
ورکه خوررا دوست دارد اوبجان
دوستی خویش باشد بی گمان
اندرین دو دوستی خود فرق نیست
هر دوجانب جزضیای شرق نیست

امّا خودمولوی هرچند بمقام بقاء بعد ازفنا رسیده‌بود بازهرگز خودبینی نداشت؛ مسلك‌وآیین او تنها معشوق پرستی بود؛ خود را هرگز نمی‌دید؛ عاشقی را برمعشوقی و صید بودن را برصیادی ترجیح می‌داد

عشق می‌گوید بگوشم پست پست
صید بودن خوشتر ازصیادی است

انسان، انسان‌کامل را می‌جست و پیش وی بجان و دل سجده می‌کرد؛ چراکه جلوهٔ حق را درهیکل بشری وعکس ماه و اختر رادر آب می‌دید، وی معتقد بودکه این تجلی با ظهورات‌گوناگون در هر عصر و زمان تا قیام قیامت مستمر برقرار خواهد بود؛ و ناقصان جهان باید باپیوند همین‌کاملان‌بشری بدرجهٔ‌کمال برسند

قرنهـا بر قرنها رفت ای همام
وین معانی برقرار و بـر دوام
آب مُبدل شد درین جو چند بار
عکس ماه و عکس اختر برقرار[1]
قرنها بگذشت و این قرن نوی است
ماه آن ماه است آب آن آب نیست
جمله تصویرات عکس آب جوست
چون بمالی چشم خود خود جمله اوست

دربارهٔ این مسائل از این پیش ترهم سخن گفته‌ایم؛ درفصول بعد نیز خواهیم گفت انشاءالله تعالی.

***

۴ـ درخصوص بیت ذیل که دردفتر سوم مثنوی است:

نی تو هم گویی بگوش خویشتن
نی من و نی غیرمن، ای هم تو من

درمباحث قبل شرحی گفتیم؛ مبتنی براین که جملهٔ «ای هم‌تو من» ازباب ذکر ضمیر خاص‌واِرادهٔ عموم باشد؛ یعنی مقام اتحاد گوینده و شنونده، وتکلّم وخطاب در هویت نفس ناطقهٔ انسانی بطور عموم.

اینجا علاوه‌می کنم که‌باحتمال خلاف ظاهر، ممکن است‌مرادش مخاطب مخصوص یعنی« حسام‌الدین چلبی » باشد؛ و دراین‌صورت‌از نمونه‌های اتحاد عاشق‌ومعشوق مورد بحث خواهد بود؛ نظیر آن‌تعبیر

۱ـ درچاپهای معمول « عکس آن خورشید دایم برقرار.

که از دفتر اول نقل کردیم «گفت یارش کاندرآ ای جمله من».

۵۱- جهد و توکل

آیا بشر درامور واحوالی که با آن دست‌و گریبان است؛ وطبعاً بدوقسم امور مادی ومعنوی تقسیم‌می‌شود؛ باید تنها بجهدو کوشش و سعی و تـلاش خود تکیه داشته بـاشد؛ یا بجانب توکل بگراید؛ یعنی مصالح معاش ومعاد خود را هرچه هست،دربست بتقدیر الهی واگذار کند.

این مسأله یکی ازمهمات مسائل مورد احتیاج و ابتلای انسانی است؛که عقاید وآراء عرفا و دانشمندان درآن مختلف است؛و بقـول حافظ:

قومی بجـدّ وجهدنهادند وصل‌دوست
قومی دگر حواله بتقدیر می‌کنند[1]

اما حق مطلب چنانکه بزودی تفصیل‌آن را خواهیـد شنید این است که باید مابین هردوطرف «جهد» و«توکل» را جمع کرد؛ نه‌این که به‌جهد تنها، یابه توکل تنها اقتصار داشته باشند

جهد حق است و دوا حق است ودرد
مُنکر اندر جـَحدِ جـَهدش‌جهد کرد

***

۱- دربعضی نسخ این بیت از غزل حافظ حذف شده است!

تکیه‌برتقوی ودانش در طریقت‌کافری است
راهرو گر صد هنر دارد توکل بایدش[۱]

مسألهٔ جهد و توکل را می‌توان از فروع «جبرواختیار» شمرد که درمقالت دوم بتفصیل گذشت[۲]؛ بااین تفاوت که در «جبر و اختیار» هردو طرفش‌مربوط بخالق است؛ امّا در «جهدوتوکل» هر دوطرف مربوط بمخلوق است؛ یعنی هم جهد و هم‌توکل هردو فعل خودانسان است .

بازاین مسأله شبیه است به «جهدوعنایت» که آن رانیز درفصول قبل‌ازهمین مقالت‌چهارم‌بشرح گفته‌ایم[۳]؛ بااین‌فرق که در «جهدوعنایت» طرف جهدش فعل انسان، وعنایتش ازحق تعالی‌است.

توضیحاً مسألهٔ موضوع بحث جنبهٔ اخلاقی‌وکلامی نیزدارد،اما چون نظر مولوی دراین مسائل بیشتر معطوف برجنبهٔ عرفانی و مسلك روحانی‌است، مانیز آن‌را در مقالت چهارم که مشتمل براین‌نوع مطالب است آورده‌ایم.

پیدا است کسانی که دراصول مذهب متمایل به « اهل‌حدیث» و «اشاعره» باشند، جانب «توکل» راکه با «جبر اشعری» متناسب‌ترست اختیار می‌کنند وآن رابر «جهدوسعی» ترجیح می‌دهند ومی‌گویند

بجد وجهد چوکاری نمی‌رود ازپیش
بکردگار رها کرده به‌مصالح خویش

۱ــ خواجه‌حافظ.
۲ــ ص ۷۷ طبع شدهٔ مجلد اول .
۳ــ ص۵۵۸

اما مولوی چنانکه همه‌جا فریاد می کند، طرفدار جانب «اختیار» و منکر جدّی «جبرمطلق» است؛ و بدین سبب در دفتر اول مثنوی شریف، ضمن داستان «شیر ومکر خرگوش» که از کلیله‌ودمنه گرفته است؛ مسألهٔ «جهد و توکل» را موضوع بحث دقیق ساخته؛ باین شکل که «شیر» را طرفدار «جهد»، و «نخجیران» را طرفدار «توکل» قرار داده، ودست آخر جانب «جهد» را گرفته است؛ باین معنی که جهدو کوشش وتلاش بشر را درامور اعم ازجسمانی وروحانی لازم می‌شمارد؛ باین‌شرط که با «توکل» توأم باشد؛ وهیچ‌یك ازدوطرف را بتنهایی کافی نمی‌داند.

بعبارت دیگردراین مسأله نیز موافق‌اصل کلی «مارمیت اذرمیت» مانند «جبر و اختیار» و «جهد وعنایت» معتقد به «امربین‌الامرین» شده؛ وبرای خصوص‌موضوع بحث بحدیث شریف نبوی تمسك‌جسته است که فرمودند «اعقلها وتوکل[1]»

گفت پیغمبر بآواز بلند
با توکل زانوی اشتر ببند

از حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام نیز روایت شده است «لاتدع طلب الرزق من حله واعقل راحلتك وتوکل[2]».

ونیز بجملهٔ معروف «الکاسب حبیب‌الله» تمثل نموده است

رمز الکاسب حبیب‌الله شنو   ازتوکل درسبب غافل‌مشو

۱ـ معروفست که اعرابی خدمت پیغمبر علیه‌السلام‌عرض کرد که من شتر خودرا «توکلت علی‌الله» رها کرده‌ام، فرمودند زانوی شتر را ببند و توکل کن.
۲ـ مستدرك‌الوسائل.

روتوکل کن‌تو باکسب ای عمو

جهدمی کن کسب می کن‌مو بمو

اشاره به اصطلاح «کسب» که اشاعره درمباشرت اعمال وافعال بشر می‌گویند؛ چنانکه بعد از آن بیت از قول «نخجیران» در ترجیح توکل برجهدگفته است

قوم‌گفتندش که‌کسب‌ازضعف خلق

لقمهٔ تزویر دان بر قدرِ حلق

نیست کسبی از توکل خوبتر

چیست از تسلیم خود محبوبتر

حیله کرد انسان وحیله‌ش دام بود

آنکه‌جان پنداشت خون آشام بود

***

آنکه او از آسمان باران دهد

هم تواند کو ز رحمت نان دهد

جز که‌آن قسمت‌که رفت اندرازل

روی ننمود از سگال[1] و از عمل

کسب جز نامی مدان ای نامدار

جهد جز وهمی مپندار ای عیار

۱– **سگال**: با سین بی نقطه وگاف فارسی از «سگالیدن» بمعنی تدبیر و اندیشه است، در بعض نسخ «شکال» باشین نقطه‌دار و کاف تازی نیزمحتمل صحت است بمعنی حیلت و تدبیر، بتوسع مجازی از معنی ریسمانی که دست و پای شکار و اسیر را باآن ببندند؛ و دراین صورت مأخوذ از عربی است.

در دفتر پنجم نیز با اصطلاح «کسب» می گوید

وین عمل وین کسب در راه سداد
کی توان کرد ای پدر بی اوستاد

و مناسب موضوع بحث ما در لزوم جهد و کوشش و این که «حرکت مفتاح برکت است»؛ با اشاره بحدیث نبوی «افضل‌الصدقة جهدالمقل»[1] درهمان دفترپنجم گفته است

هست پیدا آن بپیش چشم دل
جهد کن پیش دل آ جهدالمقل
ور نداری پا بجنبان خویش را
تا ببینی هر کم و هر بیش را
کاین تحرك شد تبرك را کلید
و ز تحرك گردی ای دل مستفید

در همان داستان کلیله و دمنه دفتر اول مثنوی، مولوی‌درپوست «شیر» می‌رود. وازقول‌شیر به‌نخجیران در ترجیح نهادن جهدبرتوکل می‌گوید

سعی ، شکر قدرت نعمت بود
جبر توانکار آن نعمت بود
جبر تو خفتن‌بود در ره مخسب
تانبینی آن در و درگه مخسب

۱ـ جهد مقل بضم وفتح جیم جهد ؛ و ضم میم و کسرقاف وتشدید لام «مقل »: یعنی غایت‌کوشش وتلاش فقیر بی بضاعت تا آخرین حد توانایی و استطاعت .

هان مخسب ای جبری بی‌اعتبار
جز بزیر آن درخت میوه دار
تا که شاخ افشان کند هرلحظه باد
بر سر خفته بریزد نُقل و زاد
جبر خفتن در میان رهزنان
مرغ بی هنگام کی یابد امان
این قدر عقلی که داری گم شود
سر که عقل از وی بُبُرّد دُم شود
گر توکل می‌کنی در کار کن
کسب کن[1] پس تکیه برجبار کن

نکتهٔ قابل توجه این است که مولوی همان طور که در مبحث «جهد و عنایت» با اعتقاد بلزوم جهد، باز در روح عقیدهٔ توحید عرفانی، کفّهٔ عنایت الهی راهزاران بار برجهد و کسب بشری برتری می‌داد و می گفت

ذره‌یی سایه‌ی عنایت برترست
از هزاران کوشش طاعت پرست

درجهد و توکل نیز با التزام ضرورت جهد، جانب توکل را ترجیح می‌دهد؛ یعنی معتقداست که اثر توکل وتسلیم پیش امر الهی در تحصیل و تسهیل امور، بیشتر وقاطع‌تر وروشن‌تر از اثر سعی وتلاش انسانی است؛ و بدین سبب گاهی دربارهٔ توکل چنان سخن می گوید که

۱ــ کشت کن : نیکلسون.

گویی جانب جبریان را مراعات نموده است؛ چنانکه از باب مثال می گوید

بر سر هر لقمه بنوشته عیان
کز فلان بن فلان بن فلان
هین توکل کن ملرزان پا و دست
رزق تو از تو بتو عاشق ترست
این تب ولرزه زخوف جوع چیست
در توکل سیر می‌تانید زیست

باوجود این جانب داری که از توکل می‌نماید؛ باز منکر لزوم سعی و کسب در طلب رزق نیست؛ و در حقیقت همان را می گوید که درجای دیگر گفته است

آن چنانکه عاشقی بر رزق زار
هست عاشق رزق هم بررزق خوار

موافق مضمون حدیث نبوی معروف «الرزق یطلب العبد کمایطلبه».

علاوه می کنم که تمام این حقایق که گفته شد؛ از لزوم جمع میان جهد و توکل؛ تارجحان کفّهٔ توکل برجهد؛ همه در مدلول آیهٔ کریمهٔ سورهٔ آل عمران مندرج است «وشاورهم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی‌الله ان‌الله یحب المتوکلین: آیهٔ ۱۵۹»؛ برای این که از جزو اول آیه که مشاوره وعزم فعل است، لزوم سعی و کسب؛ و از جزو اخیرش «ان‌الله یحب المتوکلین» مزیت جانب توکل استفاده می‌شود؛ واین معنی را جزو اخیر آیهٔ بعد هم تأیید و تأکید می کند که فرموده است «وعلی‌الله فلیتوکل المؤمنون: آیهٔ ۱۶۰».

توضیحی که باید افزود این است که توکل باید درمعاملات قلبی ازظاهر قال بدرجهٔ حال رسیده وشخص متوکل درتسلیم پیش‌خواست و تقدیر الهی متحقق شده باشد؛ وهمین‌حالت تحقق تسلیم و توکل است که سبب‌تقویت عزم و ارادهٔ انسانی،ومایهٔ دلگرمی وشدت‌سعی‌و کوشش اومی‌شود تا خودرا بسرمنزل مقصود می‌رساند؛ و دراین مرحله است که می‌توان گفت «ومن یتوکل علی‌الله فهوحسبه : سورهٔ طلاق ج ۲۸ یه ۳ ». ازدرگاه خداوندکریم خواستاریم که جرعه‌یی از این حالت‌را برما بچشاند.

۵۲- طاعات وعبادات ومجاهدات بشر موضوعیت دارد نه طریقت

مولوی می گوید اعمال وافعـال بشر بطورکلی اعم از اشغال و مکاسب دنیوی یا طاعات ومجاهدتهای مذهبی هیچ‌کدام بالذات‌موصل بمطلوب‌نیست؛ وباحصول‌نتیجه، ملازمهٔ ذاتی و ارتباط‌علّی و معلولی ندارد و گرنه هیچ گـاه اختلاف و تخلف روی نمی‌داد ؛ و حال‌آنکه می‌بینیم چه بسیار هست که برای تحصیل نتیجه‌یی ریـاضتی را متحمل می‌شوند وبمقصود نمی‌رسند؛ وبسیار دیده‌ایم که اهل زهد و مجاهدت بهدف خودکه کمال انسانی است‌نرسیده‌اند.

همچنین درامورد‌نیوی چه‌بسامشاهده می کنیم که یکی راه رزق و روزی و رفاه‌معیشت وشهرت ومعروفیت‌خودرا در هنری ودر کسبی می‌داند وآن‌را پیشهٔ‌خود قرارمی‌دهد وازاین‌عمل بمقصودخودنمی‌رسد بل‌که بتصادف و اتفاق از راه هنر وکسب دیگرمقصود خود رامی‌یابد

که هرگز درفکر وخیال اونبود « ویرزقه من‌حیث لایحتسب».

طمع داری روزیی در درزیی
تا ز خیاطی بری زر تازیی
رزق تو در زرگری آید پدید
که زوهمت بود آن مکسب بعید

در اعمال روحانی و طاعات و عبادات نیز همچنین است؛ خود این اعمال‌بالذات مستلزم حصول‌مراد نیست بل‌که هرچه‌هست‌خواست حق ومحض عطاوکرم الهی‌است « ولکن‌الله یهدی من‌یشاء » و «یرزق من‌یشاء بغیرحساب » و « مایفتح الله للناس من رحمة فلاممسك لها وما یمسك‌فلامرسل له من بعده وهوالعزیز الحکیم»؛ بازتکرارمی‌کنم

ذره‌یی سایه ی عنابت بهترست
از هزاران‌کوشش طاعت پرست

۵۳- اعمال بشر هرچند ذاتاً مستلزم حصول نتیجه نیست اما شرط حصول است

یار را چندان بجویم جدّ و چُست
تا بدانم که نمی‌بایست جست
کی کنم من از معیّت فهم راز
جز که از بعد سفرهای دراز
حق معیت‌گفت و دل را مُهرکرد
تاکه عکس‌آید بگوش دل نه طرد
چون سفر ها کرد و داد راه داد
بعد از آن مهر از دل او برگشاد

چون خطائین آن حساب با صفا
گرددش روشن ز بعد دو خطا
بعد از آن گوید اگر دانستمی
این معیت را کی او را جستمی

مولوی می گوید هرچند مجاهدات واعمال بشر ذاتاً مستلزم حصول نتیجه نیست اما شرط حصول هست، پس نمی‌توان ازاعمال و عبادات ظاهری دست برداشت.

علاوه براشعار فوق و اشعار دیگر که درمواضع متفرق مثنوی راجع باین مطلب گفته است مخصوصاً در مجلد ششم ضمن داستان شاهزادگان دِزهوش ربا (= قلعهٔ ذات الصور) برای توضیح مقصود خود داستان آن کس را می‌آورد که دربغدادخواب دیده‌بود که درمصر گنجی کلان نصیب او می‌شود؛ وی باین قصد سفر مصر کرد وآنجا بفقر وگدایی وشبکوکی افتاد؛ و درآن احوال شبی گرفتارعسس شد که اورا دزد پنداشته بود؛ وپس از رنج و مشقت فراوان آخرکاربروی معلوم‌شدکه آن گنج درخانهٔ خود او درهمان بغدادبوده است؛ باخود می‌گفت:

گفت‌باخودگنج‌درخانه‌ی من‌است
پس مراآنجاچه فقر و شیون است
بر سر گنج از گدایی مرده‌ام
زانکه اندر غفلت و در پرده‌ام

مولوی‌اعمال وافعال بشررا از این حیث که‌ذاتاً موصل بمطلوب نیست؛ بل‌که گاهی‌عین ضلالت و گمراهی است،مع‌ذلك ممکن است

نتیجه از آن حاصل‌شود به « حساب خطاءین » ازمصطلحات فن‌حساب قدیم [1] تشبیه می کند که بافرض خطا نتیجهٔ صواب از آن می گیرند.

گمرهی را منهج ایمان کند
گژ روی رامحصد احسان کند

۵۴ـ حل چند مشکل

۱ـ مشکل اول این است که قبول این معنی که هرچه به‌بند گان می‌رسد محض مشیت و ارادهٔ حق تعالی باشد، لازمه اش این است که هیچ عملی اجر ومزد،وهیچ طاعت وعبادتی اثر و نتیجهٔ مستقیم نداشته باشد؛ وحال آنکه قرآن مجید ودستورات انبیا وائمهٔ دین همه بر روی این اصل است که « لیس للانسان الاماسعی » و « من‌عمل صالحاً فلنفسه ومن‌اساء فعلیها » و« من یعمل مثقال ذرة خیراً یره ومن یعمل مثقال‌ذرة شراً یره » و « لهاما کسبت‌وعلیهاماا کتسبت» .

مولوی درجواب این‌اشکال می‌گوید: هرچندحق تعالی‌بمحض فضل و کرم خود عطامی‌بخشد ولیکن آن عطا موقوف برعمل ومجاهدهٔ بنده است هرچند که‌آن عمل برخطا باشد همانطور که بحساب‌خطائین مثال زدیم

چون سفرها کرد و داد راه داد
بعد از آن مُهر ازدل اوبر گشاد
دانش او بود موقوف سفر
نآید آن دانش به تیزی فکر

۱ـ رجوع شود به حواشی تفسیر مثنوی «دزهوش‌ربا» تألیف نگارنده بخشی از مطالب بعد را نیز درآن حواشی متعرض شده‌ایم.

۲- مشکل دوم این که حق تعالی فرموده است « وهو معکم اینما کنتم »، یعنی هر کجا باشید حق باشماست؛ پس چگونه است که انسان این همه اعمال رابرباطل انجام‌دهد، واین همه راهها رابرخلاف حق سیر می کند ؟!

مولوی در حل این مشکل از اصطلاح « طرد و عکس » منطق استفاده‌می کند.

طرد یا اطراد: تلازم در ثبوت است باین‌معنی که هر کجا معرف (بکسرراء) صادق آید معرف (بفتح‌راء) نیزصادق باشد و بعبارت دیگرهر کجاحدّ راست‌آمد محدود نیزصدق کند؛ واین‌امر همان‌مانعیت تعریف است.

عکس یا انعکاس: تلازم درنفی‌است که‌هر کجا معرف (بکسرراء) صادق نبود معرف (بفتح‌راء) نیز صادق‌نباشد؛ وبعبارت دیگر هر کجا محدود راست آمد حد نیزراست باشد؛ ولازمهٔ این امر همان جامعیت تعریف است . مولوی همین اصطلاح منطق را بانوعی از توسع در مفهوم‌بکار برده وفرموده است:

حق معیت‌گفت و دل رامُهر کرد
تا که عکس‌آید بگوش دل نه طرد

یعنی آن معیت که حق تعالی فرمود « وهومعکم اینما کنتم» مراد جنبهٔ طرد و تلازم اثباتی نیست که هرراه که سیر کردید وهرطریقه‌یی‌را که اختیار نمودید وهرعملی راکه انجام دادید،همان راه حق وطریقهٔ حق وعمل‌حق است، وازهمین راه هم‌قطعاً بمنزل‌مقصود خواهیدرسید؛ بل که مقصود ازاین معیت جنبهٔ عکس وملازمهٔ نفی است؛ باین‌معنی که

هیچ راهی بدون دلالت وراهنمایی حق بسرمنزل نخواهد رسید؛ نه‌این که‌بهرراه رفتیدحق تعالی‌العیاذبالله مجبوربمعیت ومصاحبت شما باشد.

وبالجمله طاعت و عبادت ومجاهدت شرط است؛ هرچند که در بیراهه باشد؛وهرچند که نتیجهٔ مطلوب مستقیماًازآن ظاهر نشود.

مثلش‌چنانست که کسی‌بشمابگویداگرخدمت فلان‌فقیر راکردید من بشمادرس فقه‌می‌آموزم؛خدمت‌فقیر کردیدوفن فقه‌آموختید؛ خدمت فقیرذاتاًمقدمهٔ فقه‌آموختن‌نیست؛یعنی مابین‌خدمت و تعلم فقه‌ارتباط‌علت ومعلولی وجود ندارد اما تعلم شما مشروط بهمان خدمت بوده است. اعمال و افعال بشر نیز نسبت بحصول نتایج مطلوب عیناً نظیر همان خدمت‌کردن بفقیر است‌که شرط تحصیل وحصول مطلوب بود.

۳ـ مشکل سوم:فایدهٔ این امرچیست‌که حق‌تعالی راهی راپیش پای انسان بگذارد؛ ولیکن‌دست آخراو را ازاین طریق بمنزل مقصود نرساند و از طریق دیگر او را کامرواکندکه در وهـم و خیال انسانی نمی گُنجد.

شمامعتقدیدکه‌حق‌سبحانه‌وتعالی‌حکیم‌علیم‌است‌وکارعبث‌وبیهوده نمی‌کند؛ وهم شما معتقدیدکه ایجاد خوف‌وطمع وبیم وامید درقلوب بندگان همه ازناحیهٔ حق وبرحسب مشیت و ارادهٔ اوست؛ با این حال چگونه می‌گوییدکه حق‌تعالی خوف وطمع در روح‌انسان‌برمی‌انگیزد تابجد وجهد در پی‌کاری می‌افتدکه امید حصول نتیجه و کام از آن‌کار می‌رود؛ لیکن دست‌آخر او را از این‌کار بکام نمی‌رسانـد بل‌که همان نتیجه راکه انتظار داشت از طریق دیگر و عمل دیگر بـدو می‌بخشد؛ فایدهٔ این سرگردانی چیست ؟! مولوی در طرح این اشکال و جوابش

چنین می گوید:

دردلت خوف افکند ازموضعی
تـا نباشد غیر آنت مطمعی
درطمع خود فایده‌ی دیگرنهد
وان مرادت از کسی دیگر دهد
ای‌طمع‌در بسته‌دریك‌جای‌سخت
کآیدم میوه از آن عالی درخت
آن طمع‌ز آنجا نخواهدشد وفا
بل زجای دیگر آید آن عطا

***

آن طمع راپس چرا درتونهاد
چون‌نبودش‌ز آن‌طرف‌اکرام‌وداد
از بـرای حکمتی و صنعتی
نیز تا باشد دلت در حیرتی
تا دلت حیران بود ای مستفید
که مرادم از کجا خواهد رسید
تابدانی‌عجزخویش‌وجهل‌خویش
تاشود ایقان تو در غیب بیش

خلاصهٔ جواب این است که همان حیرانی وسر گردانی که‌مورد اشکال بود،مطلوب حق است سبحانه و تعالی؛ وبعبارت دیگر فایدهٔ آن طمع و آن‌محرومی این‌است که‌بشر درهر‌حال وهمه‌کارمتوجه‌خداوچشم براه کرم وعطای الهی‌باشد و تکیه‌باعمال‌وافعال خود نکند وبطاعات و

عبادات خود مغرور نباشد و از بُن دندان اعتراف کند که «ماشاءالله کان و مالم یشأء لم یکن ولاحول ولاقوة الابالله العلی العظیم».

***

باز مولوی درزمینهٔ همان مباحث که بتفصیل گفتیم در دفتر ششم مثنوی شریف فرموده است

جمله ره حیران ومست اوزین عجب
ز انعکاس روزی و راه طلب
کز کجا امیدوارم کرده بود
و ز کجا افشاند بر من سیم وسود
این چه حکمت بود کآن قبله‌ی مراد
کردم از خانه برون گمراه و شاد
تا شتابان در ضلالت می‌شدم
هر دم از مطلب جدا تر می‌بدم
باز آن عین ضلالت را بجود
حق وسیلت کرد اندر رشد و سوذ
گمرهی را منهج ایمان کند
کژ روی را محصد احسان کند

۵۵ - دین عجایز

جملهٔ « علیکم بدین العجایز » راغالب بعنوان حدیث نبوی نقل می کنند؛ اماعقیدهٔ جماعتی ازعلما این است که حدیث نبوی نیست بل که

از کلمات سفیان ثوری است[۱]

مولوی نیز معتقداست که برای آسایش و آرامش روح بشر همان دین عجایز لازم است؛ چیزی که هست مراد مولوی از دین عجایز غیر از آنست که عامهٔ مردمان می گویند. آنچه مابین عامهٔ ناس مشهورشده این است که مقصود از دین‌عجایز ایمان تقلیدی تلقینی دست نخورده است که اکثر مابین پیرزنان و عجایز ارباب مذاهب دیده می‌شود. این‌طایفه بهمان مذهب و ایمانی که از کودکی بایشان تلقین شده و بمیراث رسیده است قانع ومطمئن شده‌اند ودرتمام طول عمر خودهرگزخلاف آن عقیده را درتصور خود راه نداده و بهیچوجه درمقررات ومعتقدات اولیهٔ خود بازبینی ووارسی‌وچون‌وچرا نکرده‌اند؛ وتردیدوتزلزلی در روح‌ایشان راه‌نیافته است تادرصدد تحری‌وجست‌وجوی‌حقایق‌برآیند. مثل این طایفه مثل کسی‌است که بخانهٔ موروثی خود قانع شده‌وچندان علاقه ودلبستگی‌بدان داشته باشد که هرگز درفکر تغییرمنزل نیفتد؛سهل است که هیچ درصدد اصلاح وتعمیرهمان خانهٔ مسکونی نیز برنیامده باشد؛ از خانهٔ خود هم قدم بیرون نمی‌گذارد وبخانه‌های دیگران نیز سرکشی نمی‌کند؛عمری‌باآسودگی وبی‌خبری بدون اضطراب‌ودغدغهٔ ضمیر درهمان‌مسکن‌موروثی زندگانی می کندتا اجلش برسد ودارفانی را وداع بگوید. بدون‌این که روزآخرش بااولش هیچ‌تفاوت‌پیدا کرده و دراحوال درونی ومعنوی اوهیچ تغییر وتبدیلی روی داده باشد.

بیچاره آن‌کس که از خانه وشهرودیار آباء واجدادی خودبیرون افتاده‌ودراین‌صددبرآمده‌باشد که‌مسکنی‌تازه‌بهترو آبادترومحکم‌اساس‌تر

۱ـ شرح مثنوی‌حاجی سبزواری.

از آنچه داشت برای‌خود تهیه کند؛ چنین کس آواره و سر گردان همه‌جا از این کوی بدان کوی و از این شهر بدان‌شهر می گردد و هر روز در کلبه‌یی و هر شب در خرابه‌یی بسر می‌برد؛ دربیابانهای هولناك گرفتار انواع خطر ازدرندگان وقاطعان‌طریق می گردد؛ وهمچنان روزگاری سخت بادربدری وناآرامی وخوف وخطرمی گذراند؛ تابعد از آن‌همه رنج ومشقت، باز آیاآخر کار با دست خالی جهان را بدرود کند و در همان حال ضلالت وگمراهی وسرگردانی دربیابانها سر به‌نیست‌گردد‌یا توفیق‌حق‌چراغی فرا راه‌اوبدارد وبوسیلهٔ شخص توانگری «روح‌مند» یا «رحم‌مند»[1] از آن گروه که مولوی فرموده است:

ای خدا بگمار قومی روح مند

تا ز صندوق بدنمان وا خرند

ازدراحسان‌وترحم دستگیری کند واورا بمنزل‌ومسکنی آرام‌بخش برساند؛ باشد که بقیت‌عمررا باآسودگی و فراغ بال بگذراند و بشکر وشادی‌بگوید « الحمدلله الذی هدانالهذاوما کنالنهتدی لولاان‌هداناالله» و «یالیت‌قومی یعلمون بماغفرلی ربی‌وجعلنی من‌المکرمین».

این که‌گفتیم مثل‌گروهی‌است که‌بمذهب‌ومعتقدات‌موروثی‌تلقینی قانع نشده خود درپی تحقیق وتحری حقیقت‌بر آمده باشند.

راست‌است که‌گروه‌اول‌مردمی‌بظاهر‌نیك‌بخت‌وسعادتمند باشند؛ امامطلب‌اینجاست که‌آیا‌آن درجه‌ازسعادت و کمال‌بشری که نصیب این جماعت است باآنچه بطبقهٔ دوم داده می‌شود درمیزان تحقیق معادل و

۱ــ اشاره باختلاف نسخ مثنوی است که دربعض نسخ «روح‌مند» ودر بعضی «رحم‌مند» است.

درکمیت و کیفیت برابر است یا مابین آنها تفاوتی هست؛ بحث دراین مطلب‌را بفرصت دیگر موکول‌می کنم؛ این‌جافقط این نکته را یادآور می‌شوم که مولوی برای گروه اول هیچ ارزش و اهمیتی قائل نیست و سعادت ایشان‌راازسعادتهای‌طبیعی حیوانی برتر نمی‌شمارد. عمده‌توجه وروی سخن اوباطایفهٔدوم یعنی باهمان جماعت آوارگان وسرگشتگان وادی تحقیق‌وگُم‌گشتگان راه طلب‌وحیرت است؛تمام‌هَـمّ اواین‌است که این جماعت رااز درماندگی‌نجات‌بدهد وایشان را بسرمنزل‌مقصود که حیات جاویدان و آرامش خلل ناپذیرابدی است برساند.

مولوی دربارهٔ «دین عجایـز» آنچه راکه عامهٔ ناس گفته‌انـد نمی گوید؛ اوازکلمهٔ «عجایز» با ایهام لطیفهٔ ادبی اشتقاق یا شبه‌اشتقاق کلمهٔ،«عجز» همان تسلیم و فنای‌سالك‌رادرپیراراده می کند ومی گوید خوشبخت کسی است که ازقدم اول بدون تردید وچون وچرا و دست وپاکردن، بعجز خود اعتراف کرده وتسلیم اطاعت شیخ و ولی زمان خود شده باشد؛همانطور که‌درسر گذشت‌بعض صحابهٔ پیغمبرواصحاب ائمهٔ هدی‌سلام‌الله علیهم‌اجمعین روایت شده است که‌می‌گفتند« انمادینی مع دینك». یعنی دین ماهمانست که توبگویی وتو بیاموزی؛نه‌این که از پیش خود معتقداتی داشته‌باشند و آن‌را بر امام وولی عصرعرضه، وچه بساکه با او بحث و مشاجره کنند،باری مولانا درتمسك به‌دین عجایز چنین می گوید:

خرم آن کاین عجزوحیرت‌قوت اوست
در دو عالم خفته اندر ظل دوست

هم در آخُر[1] هم درآخر عجز دید
مرده شد دین عجایز برگزید
چون زلیخا یوسفش بر وی بتافت
از عجوزی در جوانی راه یافت
زندگی در مردن و در محنت است
آب حیوان در درون ظلمت است

۵۶- از کجا آمده‌ام آمدنم بهر چه بود؟

معمّای بزرگ بشر که از آغاز خلقت تاکنون اورا بخود مشغول داشته؛ وهرطایفه بطریقی درتلاش حل آن معما افتاده وبنحوی درصدد توجیه وتعلیل وتحلیل آن برآمده‌اند؛ وبعثت انبیا وظهور فلاسفه وعرفا وپیدا شدن انواع مذاهب ومسالك همه درحول‌وحوش آن منظوردور می‌زند سه چیز است:

۱- کجا بوده واز کجا آمده‌ایم؟

۲- کجامی‌رویم؟

۳- اینجا چه باید بکنیم؟

این حدیث منسوبست به حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام «رحم‌الله‌امرءاً علم‌من‌این‌وفی‌این‌والی این». بیت ذیل از غزل معروف منسوب بمولوی حاوی آن هر سه سؤال است.

۱- یعنی «آخور». ودر بعضی نسخ: «هم در اول هم درآخر» است. ماموافق طبع نیکاسون ونسخهٔ خطی قدیمی خودمان‌نقل کردیم.

از کجا آمده‌ام آمدنم بهر چه بود
بکجا می‌روم آخر ننمایی وطنم

حافظ که بعقیدهٔ من در تجلی عرفـان، شراره‌یی از آتش مقدس مولوی است درهمین دریای حیرت غوطه‌ور است

عیان نشد که چرا آمدم کجا بودم
دریغ ودرد که غافل زکارخویشتنم

باری مولوی درجواب سؤال اول ودوم باسایر محققان عرفا هم عقیده و همداستان است؛ و دراین مرحله همگی پیرو تعلیمـات انبیاء بزرگوارند و همان را می گویند که درقرآن کریم فرموده است.

«کما بدأکم تعودون، اعراف آیه ۲۹» و«لااله الاهو والیه المصیر، غافریه ۳»

یعنی «منه‌المبدأ والیه‌المصیر» آغاز هستی‌موجودات ازحق‌است و بازگشت همه هم‌بسوی اوست؛ این‌کاروان وجود کـه درحرکت می بینیم ازکجا آمده است؛ از حق؛ وبکجا می‌رود؛ بسوی حق « اناالله و انا الیه راجعون »

ما نبودیم و تقاضامان نبود   لطف تو نـاگفتهٔ ما می‌شنود
لذت هستی‌نمودی‌نیست را   عاشق‌خود کرده‌بودی‌نیست‌را

***

پس‌عدم‌گردم‌عدم‌چرن‌ارغنون   گویدم که انا الیه راجعون

سیروجودازمبدأ بمنتهی وپیمودن اطوار و ادوار خلقت ازآغاز تکوین تا معاد، بهیچ‌وجه درتحت اختیار و قدرت بشرنیست؛ و ازاین

جهت تکلیفی بدو متوجه نمی‌شود؛ برای این که تکلیف دایر مدار قدرت و استطاعت و علم و اراده است و بشر را در امور تکوینی هیچ قدرت و اختیاری نیست؛ بل که اختیار او منحصر و محدود به امور تشریعی اکتسابی است؛ پس همهٔ مشکلات و گفت و گوها بر سر سؤال سوم است که تکلیف ما در این نشأه که فرصت زندگانی دنیاوی است، چیست و چه باید بکنیم تا در دنیا و آخرت سعادتمند و رستگار باشیم.

درهمین مرحله است که انسان بعقیدهٔ مولاناصاحب اراده و حرکت اختیاری است؛ آری همین اختیار محصور مابین دو سلسلهٔ جبر است که همهٔ تکالیف دینی و اخلاقی و اجتماعی را متوجه انسان ضعیف می کند «وحملها الانسان انه کان ظلوماً جهولا».

کسانی که بشر را در این مرحله نیز مجبور و مقید مطلق و آلت فعل حق شمرده‌اند، درحقیقت خواسته‌اند برای آزاد ساختن خود ازحدود و قیود تکالیف شرعی و عرفی عذر و بهانه‌یی بتراشند؛ ولیکن مولوی با این طایفه بهیچ وجه هم عقیده و همداستان نیست؛ شنیدید که وی مخصوصاً درمسألهٔ جبر و اختیار؛ چه قدر عنایت و اهتمام بکار برده تا عقیدهٔ جبریان را ابطال و راه عذر و بهانهٔ رفع تکلیف را بکلی مسدود ساخته است، پس چاره‌بی نیست؛ در این دوره از حیات جسمانی وظیفه‌یی برعهدهٔ مامحول و تکلیفی برما متوجه است؛ آیا آن تکلیف چیست؟ چه باید بکنیم که ازعهدهٔ وظایف انسانی برآمده و وجدان متزلزل و روح بی قرار تاسه گرفتهٔ خود را آسوده و آرام ساخته باشیم؛ آن چشمهٔ فیاض کجاست که روح عطشناك را سیراب

* ــ ص ۷۷ مجلد اول طبع شده.

کند وسوز درون ما را فرو بنشاند.

ساربانا نشان کعبه کجاست   که بماندیم در بیابانش

اینجاست که پاره‌یی سؤالات فلسفی و کلامی پیش می‌آید که همه را مولوی پیش‌بینی کرده است وما عمدهٔ آنها را در فصول قبل باز نموده‌ایم.

آیا عقول بشری در اصل فطرت یکسان است چنانکه معتزله می‌گویند؛ یاعقلهادرخلقت متفاوت است چنانکه فرقه‌های دیگر گفته‌اند؟ آیاعقل عمومی برای تشخیص صلاح وفساد اعمال وتمییز حسن وقبح اشیاءکافی است؛ وبرفرض این که عقل آدمی در تشخیص مصالح ومفاسد دنیوی او کافی باشد، آیا برای تأمین سعادت معنوی اخروی او نیز کفایت می‌کند یااحتیاج بعقول کامل دارد که مخصوص انبیا و برگزیدگان الهی است.

این مسائلی است که در فن کلام وفلسفهٔ مذاهب آمده و دربارهٔ هر کدام بحث‌ها و گفت‌وگوهای بسیار رفته است؛ مادراین موارد فقط توجه بفکر وعقیدهٔ مولوی داریم.

درفصول قبل شنیدید که مولوی برخلاف طایفهٔ معتزله معتقداست که عقول انسانی متفاوت است؛ و این معنی را مکرر درمثنوی گفته و عقیدهٔ معتزلی ها راکه می گویند عقول دراصل خلقت یکسان است و کم‌وزیادشدن آنهامنوط بتجربه‌وتعلیم و تربیت می‌باشد ابطال کرده است

اختلاف عقلها در اصل بود
بر وفاق سنّیان باید شنود

بـر خلاف قول اهل اعتزال
که عقول از اصل‌دارند‌اعتدال
تجربه و تعلیم بیش و کم کند
تا یکی را از یکی اعلم کند

باقی این ابیات را چون در مقالهٔ سوم[۱] نـوشته‌ایم اینجا تکرار نمی‌کنیم.

جای دیگرمی‌گوید:

این تفاوت عقلها را نیك دان
در مراتب از زمین تا آسمان
عقل کل ونفس کل مرد خداست
عرش‌وکرسی‌را مدان‌کزوی‌جداست[۲]
مظهر حق است ذات پاك او
زو بجو حق را و ازدیگرمجو

ازاین ابیات پی‌بمقصودمولوی می‌برید و درمی‌یابید که ازمقدمهٔ اختلاف عقول این نتیجه، منظوراوست که عقل کـل مخصوص مردان خداست که مظاهر حقند وبشر بهمین بر گزیدگان الهی احتیاج دارد.

۱ـ مجلد اول طبع‌شده‌ص۱۳۸.
۲ـاین بیت وبیت بعد را نیکلسون‌درنسخه‌بدل حاشیه‌آورده‌است؛ وباقی نسخ چاپی درمتن نوشته اند.

۵۷ - احتیاج بشر بعقول کامل که مخصوص برگزیدگان الهی است

بشررا علاوه برتشخیص مصالح ومفاسد دنیاوی که برعهدهٔ عقل مصلحت بین اوست، احتیاجات روحانی ومعنوی دیگرنیز هست که‌عقل جزوی ناقص خود او قادر بر بر آوردن همهٔ آن حوائج نیست؛ وبدین سبب محتاج است به پیروی و تبعیت و الهام‌گرفتن از عقول کامل که اختصاص به‌برگزیدگان حق تعالی دارد؛ بل که اگر انصاف بدهیم اکثر افراد انسان در امور دنیوی نیز احتیاج براهنمایی و رهبری اشخاص عاقل‌تر وکامل‌تر ومجرب‌تر ازخود دارند؛ واین مسأله چندان واضح و روشن است که مارا از بحث ومناظره بی‌نیاز می‌سازد.

کسانی که عقول انسانی؛ یعنی عقل ودرایت‌هریك از افرادبشر را تنها ومستقل، هم‌درتشخیص صلاح وفساد جسمانی دنیوی و هم در تأمین سعادت وآرامش روحانی اخروی‌اوکافی می‌دانند. جزاین‌نیست که دراشتباه و ضلالت‌اند؛ یا بعمد می‌خواهند از زیربار پیروی کردن انبیا و شرایع الهی شانه خالی کنند تا برای خودسری و بی‌بندوباری خودحجّت ودستاویزی ساخته باشند.

مولوی با این طایفه از مردم و این نوع افکار واهی بی‌اساس بهیچ‌وجه همراه نیست؛ اومی گوید که عقلهای عادی عمومی، همه‌جزوی و ناقص وبا اوهام وتخیلات ضلالت انگیز آمیخته است، و بدین سبب همگان نمی‌توانند حقایق اشیاء راچنانکه هست‌ببینند ونمی‌توانند خود بخودوبدون‌معاونت‌عاقلی‌مجرب آن‌سعادت‌و آرامش‌حقیقی‌را که‌مطلوب

نهایی بشراست تأمین و مشکلات خود را چاره جویی کنند؛ سهل است که‌عقل ناقص موجب آفـات ومهالك نیزمی گردد.

پس جویندگان کمال را چاره منحصر است به این که عقل‌ناقص جزوی خود را باعقل‌کاملان‌آلهی پیوند دهند و بردرگاه ایشان بجـای خودسری وخودکامی، عشق وفنا وتبعیت وتسلیم صرف را اختیار کنند تا بمدد اتصال‌کامل بدرجهٔ کمال برسند.

آری بعثت انبیا وظهور اولیا و مردان خدا برای همین مقصود است که خامان را،پخته وناقصان‌را تکمیل کنند

عقل جزوی‌آفتش وهم است وظن
زانکـه در ظلمات شد او را وطن
عقل‌کامل را قرین‌کن بـا خرد
تا که باز آید خرد زان خوی بد

بازهم تکرار می‌کنیم که عقیدهٔ مولوی‌اینست که بشر در تربیت نفس و تهذیب اخلاق و رسیدن بکمال لایق حالش احتیاج به شیخ و استاد و ولی‌کامل دارد،واین‌معنی را درسراسرمثنوی باتمثیلات‌وبیانات گوناگون گوشزد فرموده‌است.

۵۸ - ایمان وعمل‌صالح درطریقت مولوی

گفتیم که عقیدهٔ مولوی در مبدأ و معاد بـادیگرمحـقّقان عرفا و حکمای الهی یکی است؛ یعنی دراین دومرحله که «کجا بوده‌ایـم» و «کجـا می‌رویم» سخن تازه‌یی کـه دیگران نگفته باشند ندارد؛ عمدهٔ تشخص وامتیازوی‌ازسایرعرفاومحققان مربوط‌بجواب سؤال سوم‌است

که «چه بایدبکنیم؟

دراین‌باره باز انبیا و برگزیدگان الهی تکلیف کلی بشررا معلوم کرده‌اندکه بشر دراین‌عالم باید متصف بحلیهٔ «ایمان» و «عمل‌صالح» باشد.

سورهٔ «عصر» از قرآن کریم، جواب گوی همین سؤال است: «والعصران الانسان لفی خسرالاالذین آمنوا و عملوا الصالحات و تواصوابالحق وتواصوابالصبر». ودرجای دیگر می گوید «یاایهاالذین آمنوااطیعواالله و اطیعوا الرسول ولاتبطلوا اعمالکم: سورهٔ محمد».

دراین که سرمایهٔ‌نجات ورستگاری‌بشر؛ ایمان وعمل صالح‌است شکی و اختلافی نیست؛ بعثت انبیا وظهور ائمه و اولیا همه برای این منظور است‌که مردم را به ایمان بخدا ورسول، و رفتار و گفتار وپندار نیك‌که هرسه مشمول «عمل صالح» می‌شود دعوت و هدایت‌کنند و ناقصان راکامل نمایند.

تا اینجا همهٔ فرق وادیان و مذاهب همداستانند وهمه یك سخن می گویند؛ عمدهٔ گفت و گوهاواختلافات‌مذاهب وجنگ هفتادو دوملت برسر این است‌که «ایمان چیست» و«عمل صالح‌کدام است»؛ وراه وصول به این مقصود چیست، چگونه می‌توان توسن نافرهیختهٔ‌نفوس بشری را رام ساخت، و این‌حیوان خودسر کج اندیش را براه راست واداشت، چنانکه مصالح شخصی و اجتماعی اومحفوظ بماندوسعادت دنیا وآخرت او تأمین شود؟ اینجاست‌که بقول مولوی:

قبلهٔ جان را چوپنهان کرده‌اند

هرکسی رو جانبی آورده‌اند

چونکه کعبه رو نماید صبحگاه
کشف گردد که گم کرده است راه

***

نردبانهایی است پنهان در جهان
پایه پایه تا عنان آسمان
هر گره را نردبانی دیگرست
هر روش را آسمانی دیگرست

***

مولوی بعد از اعتقاد بوجود خالق یکتا و نبوت حضرت ختمی مرتبت صلی‌الله علیه و آلـه وسلم، اطاعت خدا و رسول را در معرفت و اتصال حقیقی بجانشینان معنوی پیغمبر صلوات الله علیه می‌داند کـه از ایشان به ائمه و ابدال و اولیاء و مردان خدا ومشایخ و پیران ارشاد و هادیان طریق تعبیر می کنند؛ بل که این معنی را عین ایمان بخداورسول می‌داند؛و کسی راکافر می‌شمارد کـه دارای ولایت نباشد؛یعنی جان او بجان مردان خدا پیوسته نباشد؛و عمل صالح هم درنظر مولوی تحصیل معرفت و کمال روحانی وتسلیم‌شدن پیش استاد راهبر وبکاربردن دستور پیرارشاد و تحصیل معارف باطنی است از راه کشف و شهود نه طریق تقلید و اقتباس؛ وغایت کمالش فنای درانسان‌کامل است

کیست کافرغافل از ایمان شیخ　　کیست مرده‌بی‌خبر از جان‌شیخ

***

قانعی با دانش آموخته　　وزچراغ غیر چشم افروخته

خوی کن بی‌شیشه دیدن نور را تا چو شیشه بشکنند نبود عما

مقصود مولوی اینست که علوم اکتسابی وظنون تقلیدی واجتهادی بشر، موجب « بردیقین » واطمینان جازم قلبی نمی‌شود؛ وقتی می‌توان این نتیجه را انتظار داشت که ازراه تهذیب اخلاق وتخلیه و تحلیهٔ نفس وهدایت پیران طریق، معارف قلبی وروحانی او بمقام «عین‌الیقین»وعلم قاطع شهودی رسیده باشد؛ بطوری که هیچ شك وشبهه‌یی درارکان یقین او خلل نرساند؛ وبعبارت دیگر شیطان که مظهر کاملش وهم وخیال است برروح وعقایدروحانی او تسلط نداشته باشد؛ ورسیدن باین مقام، وقتی است که ظن وگمان، تبدیل بیقین وقطع جازم شده باشد

هر گمان تشنه‌ی یقین است ای پسر
می‌زند انـدر تزاید بال و پـر

۵۹ - ایمان قلبی و قولی و عملی

دراصول ایمان بخدا و رسول عمدهٔ توجه مولوی بهمان اعتقاد جازم قلبی است که از آن به « سکینهٔ قلب » تعبیر می‌شود؛ و حصول قوت قلب و آرامش و طمأنینه و سکون خاطر و ثبات قدم در عقاید، و تحمل شداید ، و پایداری و استقامت در حوادث روز گار علامت ایمان حقیقی است.

بدیهی است که ایمان قولی وعملی نیز لازم است، یعنی شخص مؤمن حقیقی طبعاً درگفتار و کردار نیز علائم و دلایل ایمان را خواهد داشت؛ چگونه‌ممکن است کسی قلباً بچیزی معتقد باشد ودرقول وعمل

آنرا رعایت‌نکند؛ مگر آنکه از درنفاق وریاکاری سخنی بگوید یاکاری کندکه برخلاف عقیدهٔ باطنی اوباشد

ذات‌ایمان‌نعمت ولوتی[1] است‌هول
ای قناعت کرده از ایمان بقول
گرچه‌آن مطعوم جان است و نظر
جسم‌راهم زان نصیب است‌ای‌پسر

***

این نماز و روزه و حج وجهاد
هم گواهی دادن است از اعتقاد
این زکوة و هدیه و ترك حسد
هم گواهی دادن است ازسرخود

***

فعل و قول آمد گواهان ضمیر
زین دو بر باطن تو استدلال گیر
فعل وقول اظهار سراست وضمیر
هر دو پیدا می‌کند سر ستیر

***

نقدایمان را بطاعت گوش دار
تا ز روی حق نگردی شرمسار[2]

۱ـ قوتی . خ :
۲ـ این بیت و بیت بعد درطبع نیکلسون نسخهٔ بدل حاشیه ودرنسخ‌دیگر جزو متن‌است.

چونکه نقدت را نگهداری کنی
حرص و غفلت را برد دیـو دنی

***

تازه کن ایمان نه از گفت زبـان
ای هوی را تازه کرده در نهان
تاهوی تازه‌است ایمان تازه نیست
کاین‌هوی جزقفل آن دروازه نیست
کـرده‌یی تأویل حرف بکـر را
خویش را تأویل کن نی ذکر را
بر هـوی تأویل قرآن می‌کنی
پست و کژ شد از تو معنی سنی

بازهم گفته‌ایم که انبیا و اولیای الهی همه‌دراصل مقصد ودعوت یکی بودند هرچند که در درجات و مقامات معنوی، و ظاهر مسلك و طریق دعوت اختلاف داشتند؛ یعنی هر کدام مطابق مسلك و طریقه‌یی خاص بشر را به ایمان و عمل صالح هدایت می‌کردند

هر نبی وهر ولی را مسلکی‌است
لیك‌باحق[1] می‌برد جمله یکی‌است

۶۰ - رستگاری بشر در آیین مولوی

مولوی یك‌نفر مسلمان دیندارکامل عیار است؛ درآداب شریعت واتیان سنن وفرایض مذهبی با سایر متشرعان محقق اسلام یکی است؛

۱ــ تاحق : خ.

یعنی مثل سایر مسلمانان نماز می‌گزارد و روزه می‌دارد وعبادت خدا می‌کند؛ حاشاکه از دین اسلام سرتافته یا مذهبی تازه وبدعتی نوظهور آورده باشد!

چیزی که هست اودرچهار دیوار فتاوی فقهای ظاهری محصور نمی‌ماند، وبدان درجه ومنزلت ازخداپرستی که اکثر دینداران قناعت دارند روح اوقانع نمی‌شود؛ تشنهٔ رسیدن بمرتبتی مافوق‌این‌مقامهای عادی معمولی است.

دردرون‌وی‌خارخار اندیشه‌یی‌است که‌اورابتکاپوی طلب وجست وجوی مقامات ودرجات بالاتر می‌انگیزد؛ و برای رسیدن بآن مقصود که بعقیدهٔ اوکمال مطلوب انسان است در ضمیر خود شوروشوق و ناآرامی‌طاقت‌سوزی‌احساس می کند که‌مردم غافل بی‌خبر آنرا برجنون وفسون وافسانه وبی‌اعتدالی مزاج حمل می‌کنند! پشتش از تناقض‌های دل می‌شکند؛جانش درطلب حقیقت، مرغ هوایی است نه‌مرغ خانگی؛ وبدین سبب ازاقامت در خانه‌های تنگنای زمینی رنج می‌برد و پیوسته بسوی بالا بال می گشاید

مرغ پرنده چو ماند بر زمین
باشد اندر ناله و درد و حنین
مرغ خانه بر زمین خوش می‌رود
دانه چین و شاد وشاطر می‌دود
جان گشاید سوی بالا بالها
تن زده اندر زمین چنگالها

روح‌بی‌قرار مولوی‌دنبال گمشده‌یی‌می گردد که همه‌جایافته‌نمی‌شود؛

گوهری را می‌طلبد که از صدف کون‌ومکان‌بیرون‌است؛ از دیو ودد‌ملول است وانسانش آرزوست؛ روی سخن اوهم با طایفه‌یی است که بحال فقرودردمندی باطنی خود واقف‌گشته وازمرحلهٔ ظاهر شریعت قدم برتر نهاده کمال روحانی بشر را طی مراحل بالاتر تشخیص داده وجویای طریقت ومسلکی شده‌اند که ایشان را بسرمنزل‌سعادت وحیات جاودانی وآرامش وآسایش خلل‌ناپذیر که سکینهٔ الهی وبهشت اولیای خداست برساند، وبطور کلی توجه مولوی بآن گروه است که دردطلب‌دامن گیر آنها شده باشد ودرصدد کمال روحانی خودبرآمده‌باشند.

مولوی آنچه راکه می‌خواست عاقبت پیدا کرد؛وآن راهی‌راکه آرزوداشت‌بپایان‌برد؛ ودربازگشت‌ازحق بخلق دعوت خودرادرمثنوی وگفته‌های دیگرش آشکار ساخت.

مولوی‌می گویددرایمان‌بخدا ورسول تنهاباعتقادقلبی واتیان‌سنن وفرایض تشریعی‌خرسند نبایدبود؛ بل‌که اتصال شهودی را شرط‌تحقق عبودیت و علامت رسیدن بدرجهٔ کمال ایمان باید دانست.

مولوی معتقدبودکه‌این‌اتصال جزدر عالم بشریت وجز ازطریق عشق و فنای وجود ناقص درکامل میسر نیست، یعنی باید مطلوب خود را در همین بشرخاکی جست وجو کنیم که انسان کامل باشد؛ و بایـد هستی ناقص‌مادروجود همان انسان‌کامل فانی‌گـردد تا حیات جاودانی بیابیم؛ حقیقت رستگاری درآیین مولوی همین است وبس.

دلیل وی اینست که جان مردان‌کامل الهی بحق پیوسته و بخدا متصل است؛پس اتصال بایشان‌اتصال بخدا،و فنای درایشان فنای فی‌الله است؛ وگرنه‌بشرعادی‌معمولی خود تنها وباستقلال،راه بعالم مجـرّدات

ومقدسات علوی ندارد؛ وبدین‌سبب محتاج بواسطهٔ فیض است.

ای‌خنك آن مرده کزخود رسته شد
در وجود زنده‌یی پیوسته شد
موم و هیزم چون فدای نارشد
ذات ظلمانی او انوار شد
روحهایی کز قفسها رسته‌اند
انبیا و رهبر شایسته‌اند
از برون آوازشان آید بدین
که ره رستن ترا این است این
مابدین رستیم زین تنگین قفس
غیر این ره نیست چاره زین‌قفس

« یالیت قومی یعلمون بما غفرلی ربی و جعلنی من‌المکرمین: سورهٔیس ج ۲۳»

هین بده ای زاغ جان و باز باش
پیش تبدیل خدا جانباز باش
عقل‌کامل نیست، خود را مرده کن
در پناه عاقلی زنده سخن

معشوق مولوی مردخدا وکعبهٔ مقصوداو ، انسان‌کامل است؛او مردان حق را ازاین‌جهت‌که مظاهر حقند وازجهت اتحاد ظاهر و مظهر پرستش عاشقانه می کند؛وبا همین‌جسم‌خاکی که همچون درخت‌موسی جلوهٔ نور الهی است عشق الهی می‌ورزد؛ ازاین روکه درهیکل‌بشری « شعشعهٔ نور جلال » می‌بیند و می گوید آن ابلیس بودکه در صورت

آدم جز آب وگل ندید وبدین سبب ازسجدهٔ اوسر برتافت

مرد حق را چون تو بینی‌ای پسر
تو گمـان داری بود نـار بشر
او درخت موسی است و پرصفا
نور خوان نارش مخوان باری بیا

مولوی یك پرده از حقیقت‌این راز رابرمی‌گشاید وبشری راکه مظهر ربوبیت و جلوهٔ الهی و معبود طریق عارفانـهٔ اوست بدین‌گونه می‌ستاید

صورتش در خاك و جان در لامکان
لامکانی فـوق و هـم سالکـان
یل مکان و لامکان در حکم او
همچو در حکم بهشتی چار جو

***

سجده‌گـاه لامـکانی در مـکان
مربلیسان را زتو ویران دکـان
که چرا من سجدهٔ این طین کنم
صورتی دون‌رالقب چون دین کنم
نیست صورت چشم را نیکوبمال
تـا ببینی شعشعه‌ی نـور جـلال

حقیراز همین فکر الهام گرفته ودرغزلی گفته‌ام:

نگذاشت کبرو وسوسهٔ‌عقل‌بوالفضول
تادیو نفس سجده‌برد پیش‌آدمی

باری مولوی در سیروسلوك عرفانی و طریق استکمال بشری ازحدود بشریت ومقام «انسان‌کامل» تجاوز نمی‌کند؛ به این نظر که نقص‌وکمال؛ ودرد و دوا،همه رادرروح خود انسان‌تشخیص‌داده‌است.

وی‌می‌گوید وقتی انسان بکمال انسانی‌رسیده است که‌معتقداتش ازحدفکرو اندیشهٔ «علم‌الیقین» بمقام «عین‌الیقین» و «حق‌الیقین»رسیده و وجود اودرهستی‌انسان‌کامل وازاین رهگذر درحق‌فانی، وبحق‌واصل وپیوسته‌شده باشد.

مرغ خویشی، صیدخویشی، دام خویش
صدر خویشی، فرش‌خویشی، بام خویش
گر تو آدم زاده‌یی چون او نشین
جملهٔ ذرات را در خود ببین

***

آدمی باش و زخرگیران مترس
خر نیی ای عیسی دوران مترس
چرخ چارم هم ز نور تو پرست
حاش لله کی مقامت آخورست
تو ز چرخ واختران هم برتری
گرچه بهر مصلحت درآخوری
میرآخور دیگر و خر دیگرست
نه‌هرآن کواندرآخورشد خراست

آسمان شو ابر شو باران ببار
ناودان بارش کند نآید بکار
آب باران باغ صد رنگ آورد
ناودان، همسایه در جنگ آورد
آب اندر ناودان عاریتی است
آب اندرابر و باران فطرتی است
فکر و اندیشه است مثل ناودان
وحی‌ومکشوف است ابر و آسمان

۶۱- بشر چه‌می‌خواهد، چه می‌جوید، درد و درمان او چیست؟

بشرطالب چیست؛ چه گمشده‌یی‌دارد که همهٔ‌عمردرتکاپوی‌جست وجوست؛این همه‌وحشت‌وبیم‌واندیشه‌های‌متزلزل روح‌فرسای‌بشرازچه جهت‌است؛ دردی که پیوسته اورا رنج می‌دهد ودرمان اوچیست؟

می‌گویند انسان مدنی‌الطبع یا «مدنی بالطبع» خلق شده است و باین سبب درحیات جسمانی ولوازم زندگانی محتاج بمعاونت و همدستی دیگران است؛ علاوه بر ابر و باد ومه وخورشید وفلك، باید دستهای دیگر نیزدرکار باشند تاوسایل معاش وسایر حوایج این‌مخلوق عجیب که او را دردانهٔ صُنع می‌خوانندفراهم گردد.

آیا بشر ازجنبهٔ روحانی‌هم‌ذاتاً ضعیف ومحتاج و ناتوان‌آفریده شده، واین نقایص‌لازمهٔ وجودامکانی اوست،یاازسنخ عوارض‌خارجی ومولود عوامل غیرذاتی است.

هرچه گوباش این موجود ضعیف ظلوم جهول که نام اوراانسان گذارده‌ایم، نه تنها ازجهت امور مادی محسوس جسمانی بل که ازجنبهٔ معنوی روحانی‌نیز فقیر محتاج است؛ وبرای اصلاح حال خوداحتیاجات ونیازمندیهادارد.

دلیلش اینست که بشر ذاتاً طالب کمال است؛ وطلب، خودبخود، کاشف ازفقدان است، یعنی خواستن چیزی دلیل برنداشتن آن‌چیزاست، برای این که واجد شیىء فاقد شیىء نمی‌شود؛ پس اگر انسان درذات خود نقیصه‌یی احساس نمی کرد طالب کمال نبود؛ مردم عاقل حکیم از وجودهمین نقص واحتیاج پی بوجود غنی‌کامل می‌برند

عاقلان ازبی مرادیهای خویش
باخبر گشتند از مولای خویش
چون‌مُراداتت همه اشکسته پاست
پس کسی باشد که‌کام اورواست

ازاین استدلال می گذریم ودراحوال خود در می‌نگریم.

بشر درسراچهٔ تقدیر تخته بندتن است؛ زنجیر علایق جسمانی که بردست وپای اوپیچیده‌است‌اورا می‌فشارد ورنج می‌دهد؛ ناکامی‌ها و نامُرادی‌ها وحوادث ناهنجارروزگار هردم غمی از نو بمبارکباد او می‌آورد؛ آمال و آرزوهای او چندان زیاد وآشفته و ازهم‌گسیخته و دور و دراز است که اگر بفرض محال تمام نیروهای امکانی در دست قدرت وتحت اختیاراوبود؛ وحیاتش تابامداد رستاخیز هم دوام‌داشت، بازبرای رسیدن بهمهٔ هوسها وآمال وامیالش کفایت نمی‌داد؛ و چون به‌آرزوهای خود نمی‌رسد، ناچاردایم‌درشکنجه و مشقت‌وعذاب است.

گرفتم که این حیوان خودکام را بهشت دنیا فراهم گردید، جهنم درونی راچه چاره می‌اندیشد، من در همان غزل که یك بیت آنرا پیش نقل کردم در اشاره بهمین معنی گفته‌ام

گیرم بهشت گشت مقرر تراچه‌سود
کاندر ضمیر تافته داری جهنمی

وسوسه‌ها وهجوم‌اوهام وخیالات شیطانی، خوی حرص وحسد وکینه و شهوت، و دیگرزشتی‌ها و پلیدی‌های اخـلاق در درون انسان دوزخی افروخته است که‌شعله‌اش جزبه‌آب رحمت الهی فرونمی‌نشیند آن‌آب رحمت که سرچشمهٔ فیاض‌ومورد‌ومنهلش بعقیدهٔ‌مولوی‌استغراق در ذکرخدا و اتصال معنوی با اولیای خدا و سرسپردن وتسلیم شدن و فنای مطلق در وجودشیخ استاد وپیر کامل است

نفس وشیطان هردو یك تن‌بوده‌اند
در دوصورت‌خویش را بنموده‌اند
دشمنی داری چنین در سرخویش
مانع عقل است‌وخصم جان‌و کیش
این چنین ساحـر درون تست سر
ان فـی الوسواس سحـراً مستمر

***

اندران‌عالم که هست این سحرها
ساحـران هستند جـادویی گشا
اندران صحرا که رست این‌زهرتر
نیز روییده است تـریاق ای پسر

گویدت تریاق از من چو سپر
که ز زهرم من بتو نزدیك تر
آن بیان اولیا و اصفیاست
کز همه اغراض نفسانی جداست

***

حاصل آن کز زهر نفس دون گریز
نوش کن تریاق مرشد چست وتیز
این طلسم سحر نفس اندر شکن
سوی گنج پیر کامل نقب زن

***

نفس را تسبیح ومصحف در یمین
خنجر و شمشیر اندر آستین
مصحف سالوس او باور مکن
خویش با او هم سر و همسر مکن

***

نفس اژدرهاست باصد زور و فن
روی شیخ او را زمرد دیده کن
گر تو خواهی ایمنی از اژدها
دستش از دامان مکن یك دم رها
چون بگیری سخت آن توفیق هوست
در تو هرقوت که آید جذب اوست

داستان عور و زنبور

مولوی در بیـان هجوم خیالات مشوش و آزار افکار جانگزای روح خوار، تمثیلی بسیار بدیع و پرمغز دارد؛ باین‌قرار که شخص‌وهم زده را بمردم برهنـهٔ عور؛ وهجوم خیالات گزنده را بازدحام زنبور؛ و استغراق درذکرحق را به‌آب تشبیه می کند؛ خوبست عین گفتهٔ اورا که بلیغ ترین عبارات است اگرهم شنیده‌اید بازبشنوید:

آن چنان که عور اندرآب جست
تادرآب از زخم زنبوران برست
می‌کند زنبور بر بـالا[1] طـواف
چون برآرد سرندارندش معاف
آب ، ذکر حق و زنبور این‌زمان
هست یـاد این فلان و آن فلان

آری‌بشرتادرحالت خواب عمیق‌یااستغراق‌ذکر ومراقبه فرورفته یاسرمستی عشق اورا دریافته ومحو مشاهدهٔ محبوب شده‌باشد ازگزند خیالات وافکارآشفتهٔروح‌سای‌جانفرسا آسوده‌است؛همین که‌از آن‌حالت بیرون‌آمد باززنبوران‌وهم‌وخیال، بجان اومی‌افتند واورا آزار می‌دهند.

پیداست که این حالت، تاوقتی است که ذکر ومراقبه از مقام‌لفظ وقول ظاهر حال، بمرتبهٔ تحقق وملکهٔ راسخ که وجود انسانی عین‌ذکر شده بـاشد نرسیده؛ و تماشای جمـال محبوب و سرمستی عشق بمقام پیوستگی ووصال ابدی همیشگی نینجامیده باشد؛ اما چون این‌موهبت

۱ــ دربالا : خ.

دست داد، حالت سکون و آرامش کامل دایم دست می‌دهد و دیگر در بیرون آب نیز اززحمت زنبوران آسوده خواهد بود؛ و هیچ آفتی بدو نخواهد رسید

بشنوید که مولوی دردنبالهٔ ابیات فوق می گوید:

دم بخور در آب ذکر وصبر کن[۱]
تا رهی ازفکر و وسواس کهن
بعد از آن توطبع آن آب‌صفا
خود بگیری جملگی سرتا بپا
بعداز آن‌خواهی‌تودوراز آب‌باش
که بسرْهم طبع آبی خواجه‌تاش
پس کسانی کز جهان بگذشته‌اند
لانیند و در صفات آغشته اند
در صفات حق صفات جمله شان
همچو اختر پیش‌آن‌خور بی‌نشان
روح محجوب، ازبقابس درعذاب
روح واصل در بقا پاك از حجاب

آری اینجاست که گفتم سیل به دریامی پیوندد وجوش وخروش او فرومی‌نشیند!

۶۲- وحشت مرگ ورستاخیز

بشر گرفتار تعلقات جسمانی است؛ اگر احیاناً حالی و مجالی

۱- دم مزن: خ.

دست داد که از این غوغا بر کنار نشست و بخیال خود فراغتی یافت، نخستین دشمنی که برسر او می‌تازد، وحشت مرگ وهراس تنگنای گور و لحد است که همچون بوم‌شوم درویرانهٔ دماغ او می‌نشیند و برسراپای وجودش سایه‌یی هول‌انگیز می‌افکند، آه که از مرگ چاره نیست؛ اجل محتوم خواه‌وناخواه در کمین‌ماست؛ رشتهٔ زندگانی کوتاه یا دراز، دست آخر گسسته می‌شودودر پایان‌از تخت‌بتخته باید شدن، افسوس که نعمتهای این‌جهان را باید بحسرت بگذاریم و بگذریم

دریغا که بی‌ما بسی روزگار
برویـد گـل و بشکفد نوبهـار

***

بس‌آید بهـار و وزد بـاد هـا
که مـا رفته بـاشیم از یاد ها[۱]

در دنبال‌آن سودای وحشت‌آمیز، این اندیشهٔ حیرت زای هایل در مغز پراکندهٔ وی می‌نشیند که‌آیا بعدازمرگ چه خبر است!

اینست‌زبان حال بشرعمومی، من‌درغزلی که بعض ابیات آنرا در نوشته‌های‌قبل شنیدید گفته‌ام

دردفترحیات بشر کس نخوانده‌است
جز داستان مـرگ حدیث مسلمی
دراین حدیث نیز حکیمان بگفت‌وگو
افـزوده انـد عقـدهٔ مبهـم بمبهمی

۱ــ بیت اول ازبوستان سعدی وبیت دوم از حسین اسیری اصفهانی از شعرای دورهٔ زندیه است که بعقیدهٔ من بهترین تقلید بوستان ازاوست.

متنبی شاعر معروف عرب گوید:

تخالف الناس حتی لااتفاق لهم
الاعلی شجب و الخلف فی الشجب
فقیل تخلص نفس المرء سالمة
و قیل تشرك جسم المرء فی العطب

وحشت از مرگ وحیرت در احوال نفوس بعد ازمفارقت ابدان اختصاص بطبقه‌یی از مردم ندارد بل‌که همهٔ افراد انسانرا فرا می‌گیرد؛ در این میانه تنها اولیای مخلص [بفتح لام] و عارفان ربانی را استثنا باید کرد که حقیقت مرگ و احوال قیامت پیش ایشان آشکار است.

عارفان محقق وبر گزیدگان الهی مرگ را یکی از ادوار طبیعی حیات، وانتقال یا عروج ازنشأهٔ تاریك جهان‌طبیعت‌بعالم روشن علوی می‌دانند؛ وآن را به تخلص وآزاد شدن جنین ازتنگنای زهدان تشبیه می‌کنند؛ بدین سبب ازمرگ نمی‌هراسند بل‌که آنرا استقبال می‌کنند برای این‌که حیات جانرا درفنای بدن عنصری می‌دانند ومی‌گویند

تو مکن تهدیدم ازکشتن که من
تشنهٔ زارم بخون خویشتن
آزمودم مرگ من درزندگی است
چون رهم‌زین‌زندگی‌پایندگی‌است
مرگ دان کآن اتفاق امت است
کآب حیوانی‌نهان در ظلمت است

«الا ان اولیاءالله لاخوف علیهم ولاهم‌یحزنون»

اکنون بمفهوم استدلال قرآن کریم پی‌می‌برید که فرموده‌است «قل یاایهاالذین هادوا انزعمتم انکم اولیاء الله من دون‌الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین: سورهٔ‌جمعه» و« قل ان‌کانت لکم الدار الآخرة عندالله خالصة من دون‌الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین؛ سورهٔ بقره» یعنی اگر اطمینان دارید که همین شما اولیای خدا هستید و نعیم سرای آخرت مخصوص شماست، وحیات لذت‌بخش شما بعداز مرگ بدن عنصری‌است، چرا آرزوی مرگ نمی‌کنید و رحلت بدان جهان‌را براقامت دراین‌جهان ترجیح‌نمی‌دهید.

۶۳- موت و فنای طبیعی وارادی

مرگ وفنا که‌اینجاشنیدید بمعنی مرگ واجل اخترامی‌انصرامی بود که پایان‌حیات‌وسرنوشت قهری هرموجود حادث طبیعی است«کل شیئی هالك الاوجهه » و«کل نفس ذائقة الموت».

مقابل آن‌راعرفا واهل‌سیر وسلوك «موت وفنای ارادی»اصطلاح کرده‌اند که درعین‌حیات طبیعی دست می‌دهد بمدلول قضیهٔ « موتوا قبل ان تموتوا» که‌آنرا بعنوان حدیث نبوی نقل کرده‌اند.

موت‌ارادی‌را «مرگ تبدیلی» و«فنای عرفانی»و«ولادت دوم»نیز می گویند؛ومقصود، ازخودگذشتگی وتسلیم‌شدن پیش اراده ومشیت‌حق تعالی،وبعبارت‌دیگر ازخویش‌رستن‌وبحق،پیوستن‌یاازخودمردن‌وبحیات الهی زندن شدن است؛ که حصولش بعقیدهٔ مولوی جز بوسیلهٔ اتصال روح بمظاهر کامل الهی میسر نمی‌شود ؛ مانند فنای هیزم درنار و محو شدن سایه در نور ؛که لازمه‌اش سیر استکمالی و تبدل خلق و خوی

انسانی باشد

مرگ پیش ازمرگ این است ای فتی
این چنین فرمود ما را مصطفی
نی چنان مرگی که در گوری روی
مرگ تبدیلی که در سوری روی
ای‌خنک آن راکه پیش از مرگ مرد
یعنی او از اصل این رز بوی برد

مقصود عرفا وصوفیه را کسی خوب درمی‌یابد که حقیقت جاذبهٔ عشق، وحالت تسلیم وبی ارادگی عاشق را در پیشگاه معشوق دریافته، و مزهٔ این نوع فنا و نیستی را چشیده باشد؛ وگرنه باید بهمان مفهوم ذهنی که ازالفاظ فنای‌جنس درنوع، و انطوای لامتحصل درمتحصل، و استهلاك قطره دردریا و اتحاد هیولی‌وصورت فلسفی ونظایرآن‌عبارات تصور می‌شود بسنده‌کنند! توضیحاً علاوه می کنم که تعبیر «ارادی» در این مورد، محض اصطلاح مقابل «قهری» و«غیر ارادی» است؛ وگرنه تحصیل این حالت نیز به‌اراده و اختیار شخص طالب سالك نیست؛ بل که حالت جبر واضطرار است که از قوت جاذبه وکشش معشوق بی اختیار دست می‌دهد.

۶۴ـ زندگانی بشروآلام ومصائب درونی و بیرونی

بشرتازنده است باآلام ومصائب درونی وبیرونی دست وگریبان است.

گرفتم ازتعلقات جسمانی بتکلف و ریاضت دست شست وعالم

فقر وتجرد را اختیار کرد؛ باافکار مشوش‌واوهام پراکندهٔ آسایش‌سوز چه می کند؛از دست‌تناقض های دل، اضطراب وقلق خاطر،وسوسه‌های نفس‌امّاره‌ودوزخ‌جان گداز‌اخلاق‌زشت که درروح‌او راسخ‌وجایگزین است وهردم اورا آزار می‌دهد و«هر کجاکه می گریزی با تو هست ، چگونه‌تواند گریخت، بالجمله ازخودی خود بچه وسیله رهایی تواند یافت « خون بخون شستن محالست ومحال»!

روح‌انسانی‌مهب‌اوهام واندیشه‌های‌پراکندهٔ گزنده‌ومنبت‌شکوك وتردیدات‌جانفرساست؛هرعلف‌هرزهٔ خارناکی‌را برکنی‌علف‌خودروی خارناك دیگر بجای آن برون می‌جوشد؛ بادهای تند تخیلات آشفته و افکار مشوش روح‌آزار،بردل ومغز می‌خورد؛بادی غبارانگیز که‌غبارش همه تیرگی وخستگی قلب، اضطراب و تشویش خاطر، بی‌قراری و نا آرامی روح است

صد هزاران کشتی با هول و سهم
تخته تختـه گشته در دریـای وهم

***

دشمن‌این‌خواب‌خوش‌شدفکرخلق
تا نخسبد فکرتش بسته است حلق

این امراض‌روحی راتنهابتکلف ریاضت؛بدون‌عنایت حق‌تعالی‌و یاری ودستگیری پیر کامل نمی‌توان معالجه‌کرد؛ اینجا « سوزنی بـایـد کزپای‌برآردخاری »

حیرتی باید که روبد فکر را
خورده حیرت فکررا و ذکررا

خلاصه این که امراض روحی را بوسیلهٔ ریاضت بدون معاونت شیخ راهبر که‌طبیب نفوس است‌معالجه و ریشه‌کن کردن، بسیاردشوار و نزدیك بسرحد امتناع عـادی است؛ و معالجهٔ بیماریهای اخلاقی و رفـع شر و زحمت اوهـام و اندیشه‌هـای ریشه‌دار درونی، هـزاربار دشوارتر ازقطع‌علایق دنیوی وپشت پا زدن ودامن درچیدن از تعلقات جسمانی است.

اینها نمونهٔ مشکلاتی است‌که جویندگان‌کمال انسانی را رنج می‌دهدوهر کس‌اهل‌دردوجویای کمال‌باشداین آلام‌ومصائب‌را کم‌وبیش احساس می کند؛مگر کسی که‌عارف ربانی ومجذوب واصل الهی‌باشد؛ یا این که دراین جهان غافل بیاید وبی‌خبر بگذرد وعالم را دربی‌خبری بگذراند؛ گو این که‌اهل‌معرفت‌درموردچنین کس گویند که حیوانی آمده وحیوانی رفته است.

اماعیب‌کار دراینجاست که عالم بی‌خبری را هم باختیار وجدو جهد نمی‌توان تحصیل‌کرد؛ کسانی که ننگ بنگ وچرس و خمر را برخود می نهندتادمی ازخودی‌خودوارهندطالب همان‌عالم‌بی‌خبری‌اند؛ اما درواقع مصیبتی تازه بر گرفتاریهـای خود می‌افزایند؛بدون این که نتیجهٔ مطلوب از آن‌گرفته باشند؛ برای این که مستی یك شبه را خمار دردآلود چند روزه درپی است، و همین که‌ازخواب مستی بیدارشدند می گویند «شب شراب نیرزدببامدادخمار»

مرد برنـا زان شراب زودگیر		در میان راه می‌افتد چو پیر
خاصه آن باده که ازخم‌نبی‌است		نه‌میی که مستی‌او یك‌شبی است

***

هست میهای شقاوت نفس را

که زره‌بیرون بردآن نحس را

هست میهای سعادت عقل را

کـه بیابـد منزل بی نقل را

یعنی آرامگاه بهشتی وسعادت جاودانی که نقل و انتقال‌درآن نباشد

هین بهر مستی دلا غره مشو

هست‌عیسی‌مست‌حق،خرمست‌جو

۶۵- درمان‌دردهای درونی بشر

اکنون برمی گردیم باول فصل که گفتیم بشرطالب‌چیست و درد و درمان اوچیست؛ یعنی می‌خواهیم ببینیم مولوی دراین باره چه گفته وبرای دردهای بی‌درمان درونی بشر چه‌چاره اندیشیده است.

مولوی سالیان دراز عمر خودرا صرف تحقیق وغور دربررسی همین مسائل کرده‌وحل این‌مشکلات راعالی‌ترین هدف انسان‌ومهمترین فرایض بشری دانسته است

عقده‌یی کآن‌بر گلوی‌ماست‌سخت

که‌بدانی که خسی یانیك بخت

حـل این اشکال کن گـر آدمی

خرج این کن‌دم اگـر آدم دمی

حد اعیان و عرض دانسته گیر
حد خود را دان کز آن نبود گزیر[1]

هر دلیلی بی‌نتیجه و بی اثر
باطل آمد در نتیجه‌ی خود نگر

اما این که برای حل مشکلات بشر چه اندیشیده است خلاصه آنرا بشنوید.

مولوی همه‌دردها و آلام انسانی را در این چند جمله خلاصه کرده است.

۱ـ جهل ونادانی.

۲ـ نقص عقول جزوی.

۳ـ تنهایی.

۴ـ قیود تعلقات دنیوی.

۵ـ نفس امّارهٔ شیطانی که سرمایه ومنشأ همهٔ اخلاق وعادات زشت است.

ودرمان این دردها همه را یك کاسه، شراب عشق ونیستی تشخیص داده است؛ همان معجون عشق ونیستی وفنا که در داروخانهٔ طبیبان الهی و دوای مجرب صوفیه وعارفان محقق است

پس سقام عشق جان صحت است
رنجهایش حسرت هر راحت است

خوبتر زین سم ندیدم شربتی
زین مرض خوش تر نباشد صحتی

۱ـ تتمهٔ این ابیات را بصفحهٔ ۱۸۳ مجلد اول رجوع کنید.

***

شادباش ای عشق خوش سودای ما
ای طبیب جمله علت‌های ما
ای دوای نخوت و ناموس ما
ای تو افلاطون و جالینوس ما
هر که را جامه ز عشقی چاك شد
او ز حرص و عیب کلی[1] پاك شد

***

عشق چون کشتی بود بهر خواص
کم بود آفت بود اغلب خلاص

***

پو ز بند وسوسه عشق است و بس
ورنه از وسواس کی رسته است کس

***

هیچ کس را تا نگردد او فنا
نیست ره در بارگاه کبریا
گر همی خواهی که بفروزی چو روز
هستی همچون شب خود را بسوز

۱ــ جمله عیب کلی = جمله عیبی : خ.

۶۶- بشر چه می‌خواهد و چه می‌جوید

مطلوب بشر چیست؟ این موجود که معمای خلقت است چه می‌خواهد، ودر جست وجوی چه مقصودی تلاش می کند.

انسان ذاتاً طالب آزادی و آرامش خاطر و خوش بودن حال و سکینهٔ قلب است، بهر معنی که آنرا تفسیر کنی وبهر اندازه که ممکن و میسّر باشد.

اگر همهٔ نعمت‌های جهان را برای انسان آماده کنی امااز آزادی وسکون‌قلب بهره‌مند نباشدهیچ لذت وکام نخواهد یافت؛ مثل او مثل مرغی محبوس است که آب ودانهٔ اورا فراهم کرده و قفس تنگ اورا در باغی مصفا بدرختی آویخته باشند؛ پیوسته دل این مرغ در هوس آزادی می‌تپد وبهوای پرواز، سراز روزنه‌های قفس بیرون‌می کند

آن قفس که هست عین باغ در
مرغ می‌بیند گلستان و شجر
جوق مرغان از برون گرد قفص
خوش‌همی خوانند زآزادی‌قصص
مرغ را اندر قفص زآن سبزه زار
نی‌خورش‌مانده است‌ونه‌صبروقرار
سر ز هر سوراخ بیرون می کند
تا بودکاین بند از پا برکند

انسان چون در روح خود جهل ونقیصه‌یی می‌یابد، طبعاً طالب کمال و جویای علم ومعرفت است، علوم اکتسابی هم اورا سیراب و

اشباع نمی کند، پس بداند یانداند،درباطن طالب دانش وبینشی است که نتیجه‌اش فرونشانـدن عطش روح؛ یعنی تحصیل یقین شهودی و تأمین آرامش وآسایش وخوشی ولذت و اهتزاز بی‌شایبهٔ خلل ناپذیر روحانی ورسیدن بسرمنزل حیات جاودانی است

هر گمان تشنه‌ی یقین است ای‌پسر
می‌زند انـدر تزاید بـال و پر
علم جویای یقین باشد بدان
وان یقین جویای دیداست‌وعیان

***

مولوی وسیلهٔ حصول این امور وسایرمقاصد عالی روحانی بشر را نیزمنحصر بعشق وفنا و اتصال بروح اولیا ومردان خدامی‌دانـد؛ و همین عشق است که آن را عشق ربانی وعشق الهی می‌خواند

عشق ربانی است خورشید کمـال
امر نور اوست خلقان چون ظلال
عشق ز اوصاف خـدای بی‌نیاز
عـاشقی بر غیر او باشد مجاز

***

مهرپاکان در میان جان نشان
دل مـده الا بمهر دلخوشـان
ای حیات عاشقان در مردگی
دل نیابی جز که دردل‌بُردگی

***

آنکه ازحق یابد اووحی وخطاب
هرچه فرمایـد بود عین صواب
آنکه جان‌بخشد اگر بکشدرواست
نایب‌است‌اودست اودست‌خداست

***

او دوصد جان دارد از نور هُدی
وان دوصد را می‌کند هر دم فدا
هر یکی جان را ستانـد ده بها
از نبی خـوان عشرة امثالهـا

***

نیم جان بستاند و صد جان دهد
آنچه در وهمت نیاید آن دهد

در فصول قبل بتفصیل گفتیم کـه در طریقت مولوی سرسپردن پیش مردان خدا ومتابعت کردن از شیخ استاد وپیر راهبر، شرط لازم سیروسلوك است؛ وسالکان تنها رودرخطرمی‌افتند؛ وبااین که تمام‌عمر در راهند عاقبت هم بسرمنزل مقصود نمی‌رسند؛ و احیاناً اگر سالکی بدون دستگیری ورهبری پیرطریق بمنزل مراد رسیده‌باشد نادردرحکم معدوم است؛ پس ناچار دراین وادی دلالت ومدد همت پیر دربایست است تاسالك‌رابدون‌آفت وخطر بکمال مطلوب برساند

مگسل از پیغمبر ایام خویش
تکیه‌کم کن‌برفن وبرکام خویش

هین مپرالا که با پرهای شیخ
تا ببینی عون لشکرهای شیخ

***

تو مبین که بر درختی یا بچاه
تو مرا بین که منم مفتاح راه

۶۷- عشق الهی چیست و از چه راه می‌توان باین مقصود رسید

گفته شد که مولوی علاج همهٔ علت‌ها و ناآرامی‌های بشر و طریق وصول بسعادت ابدی را منحصر به «عشق و فنا» می‌داند، نه عشق شهوانی؛ بل که عشق الهی و عشق ربانی.

حال ببینیم که مقصود او از عشق الهی چیست و چگونه این سعادت برای انسان دست می‌دهد.

بازهم اشاره کرده‌ایم که مفهوم عشق الهی در نظر مولوی با آنچه دیگر خداجویان از مؤمن متشرع[1] تا عارف و صوفی و قلندر گفته‌اند تفاوت دارد؛ چندان که اورا از سایر طرق و مسلك‌ها جدا و مشخص می‌سازد.

۱- متشرع درمقابل عابد وزاهد وصوفی وعارف کسی است که دراعتقادات مذهبی ازسطح افکار وعقاید عمومی تجاوز ندارد ودر تکالیف دینی بحدضرورت شریعت یعنی فعل واجبات و ترك محرمات اکتفا می کند؛ و از این جهت او را متشرع می گویند که عمل واعتقادات او مطابق ظاهر احکام شریعت است:

شرع بهر دفع شر رایی زند   دیو را در شیشهٔ حجت کند

و «صوفی» را بیعت ولایت و سر سپردن پیش‌پیر ارشاد شرط است؛ اما در «عارف» این اتصال شرط نیست؛ پس نسبت میان «صوفی» و «عارف» بیك اعتبار عموم وخصوص مطلق و بیك اعتبار من‌وجه است.

همهٔ خدا جویان وخدا پرستان دم ازخدا می‌زنند، عرفا نیز از «عشق بخدا» دم‌می‌زنند؛مولوی نیز همچنان «عشق بخدا» می‌گوید؛ اما مراد مولوی درمیان گفته‌ها امتیاز مخصوص دارد.

مولوی‌عشق الهی را مقصوربر کسوت بشریت، وسعادت‌لاهوتی را منحصردرپیکرناسوتی‌می‌جوید«من‌کان فی هذه اعمی فهوفی‌الآخرة اعمی :سوره اسراء یه ۷۲».

واضح تر بگویم همهٔ خدا پرستان دم ازعشق الهی می‌زنند، ولیکن عقیدهٔ مولوی اینست که‌باید دید چگونه می‌توان‌باخداعشقبازی کرد؛ عشق مبتنی براحساس و ادراك‌است؛ وددرحس و ادراك سنخیت واحاطهٔ مدرك [بضم میم و کسر راء] برمدرك[بضم‌میم وفتح راء]شرط است، ومادی‌صرف بامجردصرف سنخیت ندارد؛ احاطهٔ معلول‌برعلت هم ممکن نیست؛وگرنه تقدم شیئی‌برنفس لازم می‌آید که «دورمحال» است؛ وجودحادث ازمعرفت قدیم ذاتی‌عاجز است وعشق‌تابع‌معرفت است؛ بشرباحس‌ومحسوس‌مأنوس‌است، وچیزی‌راکه‌بوجهی‌از وجوه احساس نکرده باشد درك نمی کند؛کلیات‌را هم‌ازروی جزئیات‌وبسبب تجرید وانتزاع ازافراد جزئی درك می کند؛آغاز وجود رادرنمی‌یابد

تو چوکرمی در میان سیب در
از درخت و باغبانی[1] بی خبر
کرم‌کاندرسیب‌زاییده‌است‌حال
کی بداند باغ را وقت نهال

بشر مادی مخصوصاً اگر مستغرق در مادیات هم شده باشد با

۱ـ باغبانش: خ.

عالم الوهیت ومجردات علوی جزبنسبت علیت و معلولیت و خالقیت ومخلوقیت ارتباط ندارد، کسانی که ازمقام مقدس‌الهی بمفهوم ذهنی و تصویر وهمی وخیالی‌خودقناعت وآن را عبادت‌می کنند، همانا مخلوق خود را پرستیده‌اند، درآیهٔ شریفه است « افرأیت من اتخذالهه هواه » و « اتعبدون ماتنحتون » ! ودرحدیث ماثور ازحضرت امام محمد باقر علیه السلام است که فرمود:

«کل ماميزتموه‌باوهامکم فی ادق‌معانیه، فهو مخلوق‌لکم مردود الیکم »: وازحضرت امام رضا علیه السلام روایت‌شده است« ماتوهمتم من شیئی فتوهموا‌الله‌غیره »؛ بقول سنایی

هرچه پیش تو بیش‌ازآن ره نیست
غـایت فـکـر تست الله نیست

و بگفتهٔ مولوی

هر چه اندیشی پذیرای فناست
آنکه در اندیشه نآید آن‌خداست

***

هست آن پندار او زیـرا براه
صد هزاران پرده آمد تـا اله
هریکی درپرده‌یی موصول‌خوست
وهم او آنست کآن‌خود عین‌هوست

***

۱ـ دربعض روایات «کل ماميزتموه باوهامکم فی ادق معـانیه مخلوق مصنوع مثلکم مردود الیکم ».

بالجمله ارتباط وعشق بازی مادی صرف بامجرد صرف، محال است؛ پس بشر جسمانی طبیعی، باعالم ماورای طبیعت نمی‌تواندمربوط شود مگر باین صورت که درمیانه‌واسطه و میانجی دارای دوجنبه‌باشد که‌یکی را در اصطلاح «جنبهٔ یلی‌الرب» ویکی را «جنبهٔ یلی‌الخلق» می گویند؛ تاازجنبهٔ اول‌با مقام‌ربوبی‌وازجنبهٔ دوم‌بامخلوق‌مرتبط‌باشد؛ و از مقام‌تجرد ربوبی فیض بگیرد؛ وبمرتبهٔ خلق مادی جسمانی فیض برساند.

مثلش‌مثل نفس انسانی است که بقول حکما، ازجنبهٔ ذات،مجرد است وازجنبهٔ فعل، مادی؛ و باین سبب واسطهٔ فیض و میانجی مابین مجرد و مادی می‌شود، همچنین نظیرچشم و گوش که لطافت بینایی و شنوایی باکثافت جسمانی هردو درآن مجتمع است

ای بساکس را که صورت راه زد
قصد صورت‌کرد و بر الله زد
آخراین جان با بدن پیوسته است
هیچ این جان بابدن مانسته‌است[1]
تاب نور چشم با پیه است جفت
نور دل در قطرهٔ خونی نهفت
شادی اندر گرده و غم در جگر
عقل چون شمعی درون مغز سر
این‌تعلق‌ها نه بی کیف است وچون
عقل ها در دانش چونی زبون

۱ــ مانده هست: خ.

جان کلّ باجان جزو آسیب کرد
جان از اودرّی ستد درجیب کرد
همچو مریم جان ازآن آسیب جیب
حامله شد از مسیح دلفریب
آن مسیحی نه که برخشك وترست
آن مسیحی کز مساحت برترست
پس زجان جان چوحامل گشت جان
از چنین جانی شود حامل جهان
پس جهان زاید جهان دیگری
این حشر را وا نماید محشری
تا قیامت گر بگویم بشمرم
من ز شرح این قیامت قاصرم

۶۸- اثبات نبوت عامه و لزوم بعثت انبیا

مسأله‌یی که در این مبحث و فصل پیش طرح کردیم همانست که متکلمان اسلامی برای اثبات نبوت عامه ولزوم بعثت انبیا ومصلحان نفوس بدان استدلال کرده‌اند.

فلاسفه نیز درقضیهٔ ربط حادث بقدیم آنرا دلیل برائبات حرکت کلیه گرفته‌اند که ازجهت حرکت توسطیهٔ استمراریه، ثابت وپای برجا؛ وازجهت حرکت قطعیهٔ متجدده، غیرثابت ومتغیر باشد، تا ازجنبهٔ ثبات و استمرارش بامبدأ ثابت قدیم؛ وازجنبهٔ تجددش با موجودات حادث متجدد مربوط شود.

پس برای ارتباط بشر باخدای مجرد احتیاج بواسطه‌یی است هم ازنوع بشر، با اختصاص این‌مزیت که ازجنبهٔ روحانیت بعالم‌قدس ربوبی پیوسته ازآنجا فیض معنوی دریافت کند؛ واز جنبهٔ جسمانیت با اشخاص انسانی مرتبط‌گشته فیض الهی را بایشان برساند و سبب هدایت وتربیت و تکمیل واصلاح نفوس بشری‌گردد.

در آیات شریفهٔ قرآن‌کریم بهمهٔ این دقایق اشاره شده است «قل‌انما انا بشر مثلکم یوحی الی» و «انا جعلناك خلیفة فی‌الارض» «قالوا لولا انزل علیه ملك ولو جعلناه ملکاً لجعلناه رجلا و للبسنا علیهم ما یلبسون»

چون خدا اندر نیاید در عیان
نایب حقند این پیغمبران
زان بود جنس بشر پیغمبران
تا بجنسیت رهند از ناودان
زانکه‌جنسیت‌عجایب‌جاذبی‌است
جاذب‌جنس‌است‌هرجاطالبی‌است

پس واسطهٔ فیض واستاد راهنما و مربی ومکمل نوع بشر، غیر ازافرادی ممتازازهمان نوع نتواند بودکه در دورهٔ انبیا بصورت‌نبوت و در دورهٔ ائمه و اولیا بمظهر امامت وولایت ظاهر می‌شوند.

نوع دوم ازبرگزیدگان الهی یعنی ائمه را در لسان شریعت و طریقت بالقاب وعناوین مختلف می‌خوانندازقبیل امام، ولی امر، حجت

خدا، خلیفةالله، نایب حق،مهدی هادی،قطب، مرشد، شیخ[۱] استاد،پیر،غوث[۲] اولیا، اصفیا ابدال،مردان کامل،مردان‌خدا،انسان‌کامل، خضر،سلیمان، عیسی و امثال آن که‌اتفاقاً بیشتر این‌اصطلاحات رامولوی در مثنوی مرادف یکدیگر آورده است.

۶۹- تکلیف بشر برای کسب سعادت وهدایت و تربیت روحانی

درفصول قبل گفته شد[۳]بازهم تکرارمی کنیم که‌چون مسلم‌داشتیم که بشر درهدایت‌و تربیت روحانی‌ووصول بمقام‌سعادت و کمال‌انسانی احتیاج بدستگیری استاد وهدایت و تربیت پیر کامل دارد؛ واین منصب مخصوص‌بر گزیدگان الهی است که درسرشت ذاتی‌کامل مکمل‌ومهدی هادی خلق شده باشند،پس‌تکلیف سایر افرادبشر این‌است که‌آن‌فرد کامل منتخب راکه هیچ عصر وزمانی ازحجت‌وجودش خالی نیست‌بشناسند و درسیروسلوك‌روحانی‌ازوی‌پیروی کنندواوامر ونواهی اورا بی‌چون وچراگردن‌نهند، ودرتسلیم و انقیاد بجایی برسندکه با او عشق‌بورزند

۱- اصطلاح «شیخ» بمعنی نایب زیردست قطب که ازطرف او مأذون و مأمور دستگیری طالبان باشد مربوط بقرون متأخر است.

۲- این اصطلاح مابین بعضی طوایف صوفیه بمعنی مرادف « قطب » معمول است که زیر دستان اورا بحسب اختلاف درجات :

۱- امام دونفر ۲- اوتاد ۴ نفر ۳- بدلا هفت نفر ۴- نجباء چهل‌نفر ۵- نقبا سیصد نفر می‌گویند.

۳- صفحه۶۰۵.

وروح خودرا باجان وی چنان پیوند دهند که قطرهٔ هستی ناقص ایشان در دریای وجودپهناور اوفانی‌ومحو گردد تا بمدداتصال وفنای‌جزء در کل، وناقص‌در کامل، بدرجهٔ کمال‌برسند.

مولوی دراین زمینه‌مخصوصاً بسیار پافشاری کرده وقسمت‌مهمی ازمثنوی را بهمین موضوع تخصیص داده و هرکجا باعبارتی و بیانی تازه ودل‌نشین این مطلب را تقریر فرموده است که‌درفصول پیش‌ما نیز در این‌باره گفت‌وگو کرده‌ایم اینجا برطول کلام‌نمی‌افزاییم.

همین اندازه بازهم می گوییم که عقیده و روش مولوی درطریق معرفت و اتصال‌بآن طایفه که مردان خدا وپیشوا وهادی بشرندو کیفیت پیروی کردن ازایشان، بااعتقاد ومسلك سایر ارباب طرق و مسالك‌اعم از متشرع وصوفی‌کاملاً تفاوت دارد و این تفاوت راهم جای جای‌باز نموده‌ایم.

۷۰ ـ عقیدهٔ مولوی دربارهٔ مردان خدا و برگزیدگان الهی

چنانکه درفصول قبل نیز بتفصیل گفته‌ایم[۱] مولوی دربارهٔ مردان خدا و برگزیدگان الهی‌معتقداست که این طایفه صنفی مخصوص‌بل که نوعی ممتازند که تنها ازجهت صورت باسایر افراد بشر مشابهت‌دارند اما درحقیقت‌مختلفند؛ وبرگزیدگی ایشان‌ازاین‌جهت است که ذاتاً کامل مکمل،وطاهر مطهرخلق‌شده؛ ودرقدرت روح وخلاقیت نفس ونیروی تبدیل‌وتصرف‌درنفوس‌بشری مظهر کامل الهی‌اند؛ چنانکه سنگ وآهن

۱ ــ ص ۲۴۱ مجلد اول طبع شده.

قلبهای تیره دردست ایشان چون موم، نرم وچون آیینه، باصفا می گردد

دل بدست او چو موم نرم،رام　　مهر اوگه ننگ سازدگاه نام

و بعبارت دیگر چون آن طایفه بمقام «فناءفی‌الله» و «بقاء بالله» رسیده‌اند؛ یعنی هستی ایشان در هستی حق،همچون سایه درنورباشعاع روزن درکانون خورشید،فانی شده و جان ایشان بجان جانان پیوسته چنانست که حق درلباس بشریت، ولاهوت‌درپیکر ناسوت‌ظاهر ومتجلی شده باشد.

پس کسی که‌جان‌خودرا بجان‌اولیاپیوسته‌و وجودجزئی‌خویش‌را درهستی کلی‌ایشان‌همچون فنای‌هیزم‌درنارو‌پیوستن‌قطره‌بدریافانی کرده باشد،درحقیقت بحق پیوسته ودرحق فانی شده است؛ بحکم این قضیه که «متصل بمتصل، متصل ـ وفانی‌در فانی‌درشیئی، فانی در همان‌شیئی است» همانطورکه در مصادرات هندسه می گویند« مساوی با مساوی، مساوی است».

ومعنی این که اولیا و انبیا نایب‌خدا ووسایط مابین حق وخلقند همین‌است که ازجهت‌روحانیت‌باحق وازجنبهٔ‌جسمانیت‌بابشرمربوطند؛ وبهمین نظراست که مولوی می گوید آن‌گروه نوعی ممتازازسایر افراد عادی بشرند. چنانکه در امور ذوقی‌وهنری وعلمی واخلاقی وغیره‌نیز نوابغی ظهورمی کنند و بخصایصی امتیازدارندکه‌گویی نوعی ممتاز و جدا ازجنس‌بشرند

من نیم جنس شهنشه دور از او　　لیك دارم در تجلی نور از او

کلمهٔ«دور از او»عبارت تنزیهی‌است یعنی حاشاکه آن‌ولی‌خدا ازجنس‌ما باشد.

جنس ما چون نیست جنس شاه ما
مای‌ما شد بهر مای او فنا

تشریفاتی که مولوی برای بشر قائل شده است؛ تااین‌حد که‌اورا نایب حق و خلیفة‌الله‌ومظهر الوهیت و متصل بمقام ربوبیت می‌شناسد، بقول خودش،مربوط به انسان جان شناس یعنی افراد عارف‌کامل‌است « ناس غیرجان جان اشناس نی » وگرنه بشر عادی معمولی در نظراو دارای‌آن همه فضیلت و کرامت نیست، بل که چنین است که‌می گوید:

خود چه باشد پیش نور مستقر
کرّوفر اختیار بوالبشر
کرمکی و از قذر آکنده‌یی
طمطراقی در جهان افکنده‌یی

۷۱- تجلی وظهور حق درانسان‌کامل بطریق اتحاد ظاهر ومظهر

این‌مسأله‌راهم‌درفصول‌قبل‌گفته‌ایم؛این‌جابرای‌این که‌رشتهٔ‌مطالب بهم‌پیوسته شودآن بحث را تجدید کردیم.

مسألهٔ تجلی وظهور حق درانسان‌کامل بطریق اتحاد ظاهرومظهر یکی از مواضع حساس ونکات بسیار دقیق مهم طریقهٔ مولوی است که درك حقیقت‌آن برای اکثر اشخاص‌حتی طبقهٔ درس خواندهٔ باسوادهم دشوار است؛ وچون بقول خود مولوی « دیگ ادراکات خرد است و فرود»وحوصلهٔ تنگ‌عقول‌عادی ظرفیت فهم آن‌لطیفهٔ عرفانی‌و گنجایش درك آن‌حقیقت آسمانی‌رانداردِ، ممکن‌است مزلهٔ‌اقدام ولغزش گاه‌اوهام

واقع شده پاره‌یی از کوتاه نظران رابراه کج اندیشی وبدبینی‌انداخته باشد؛تازنهار نسبت ضلالت کفر والحاد بمولوی داده باشند!
گفتیم که عظمت مقام انسان‌کامل اعم از انبیا و اولیا در نظر مولوی بحدی است که آن گروه را نوعی ممتاز وصنفی جدا و دارای روح و جانی جدا ازسایر افرادبشرمی‌شمارد.

موضوع بحث فعلی درواقع دنبالهٔ همان فکر و تتمه و تکملهٔ همان مطالب است؛ با این تقریر که اگر از مولوی بپرسید که آن ولی کامل که منظور شماست، چه‌خصوصیت داردکه اورا برگزیدهٔ حق و نوعی جدا ومستثنی‌ازسایراصناف‌واشخاص انسانی می‌دانید؟درجواب می‌گوید: اینجاحق‌درهیکل‌وحلیهٔ‌بشری ظاهرومتجلی‌شده‌ووجودانسانی بحق پیوسته و با او متحدشده‌است؛نه از راه حلول و نه بطریق‌وحدت ذاتی شخصی؛ بل‌که از جهت وحدت نوری و اتحاد شأنی اتصالی،و فنای تاریکی در روشنایی وزوال شخصیت و جدا شدن تعین ازهستی مطلق؛ وبقول گلشن راز:

تعین بود کز هستی جدا شد
نه حق بنده و نه بنده خدا شد
چو ممکن گرد امکان برفشاند
بجز واجب دگر چیزی نماند

مقصود مولوی بیان این لطیفهٔ عرفانی است که انسان‌کامل‌مظهر تام و تمام الهی وآینهٔ سرتاپا نمای حق و نایب وخلیفهٔ خداونداست. مولوی می گوید حق تعالی برای هدایت خلق وتکمیل نفوس بشری از غیب وحدت بشهودکثرت درهیکل‌ناسوتی بشریت متجلی شده است‌تا

بمقتضای جنسیت جسمانی جاذب و هادی خلایق باشد، پس انسان کامل عین حق است از راه اتحاد ظاهر و مظهر، و بوحدت تجلی نه باتحاد ذاتی یا حلول خدا در هیکل انسانی «تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیرا»

می‌فتد این عقلها در افتقاد
در مغاکی حلول و اتحاد

و بعبارت دیگر وحدت حق با خلق، یا ظهور حق بجلوهٔ بشری در مقام تجلی است که باصطلاح عرفا آن را فیض مقدس[1] می‌گویند نه در مرتبهٔ ذات «غیب الغیوب» و نیز از جهت ظهور صفت ربوبیت است نه از جنبهٔ الوهیت و خالقیت که مخصوص ذات واجب قدیم است تعالی شأنه و تقدس؛ زیرا که اتحاد بشر باحق در مرتبهٔ ذات عقلا ممتنع و اعتقادش عین کفر و ضلالت است؛ و از جملهٔ لوازم و توالی باطلش انقلاب وجوب وقدم ذاتی، به امکان وحدوث ذاتی؛ وظهور صفت بی‌زوال سرمدی است در پیکر زوال پذیر انسانی؛ اما در مقام تجلی وظهور، مظهر باظاهر متحد می‌شود تا جایی که مولوی می گوید

چون جدا دانی ز حق این خواجه را
گم کنی هم متن وهم دیباجه را
مدحت و تسبیح او تسبیح حق
میوه می‌روید ز عین این طبق

۱ـ درمقابل «فیض اقدس» یعنی تجلی حق در اسماء وصفات و بالاتر از آن مقام ذات حق است که آنرا « غیب الغیوب »و« کنز مخفی » و تجلی ذاتی» یا « تجلی ذات للذات » می‌گویند؛ و اختلاف این مراتب بحسب تعین و تجلی است نه بتمایز عینی و کثرت عددی.

دومگوی ودو مخوان و دو مدان
بنده را در خـواجهٔ خود محودان

بعد از آنکه گفته است چون خداونـد را بچشم نمی‌شود دید« نایب حقند این‌پیغمبران» می گوید:

نی غلط گفتم که نایب با منوب
گردوپنداری قبیح آیه نه خوب
نی‌دوباشد تاتویی‌صورت‌پرست
پیش‌اویك‌گشت کزصورت‌برست

۷۲- ملت عشق از همه دینها جداست

اصناف وطوایف خداجویان وخدا پرستان را از عابد وزاهد و عارف‌وصوفی‌درگفته‌های‌قبل‌شناختیم[1] اما ازکیش و مذهب عاشق‌آنجا سخن‌نگفتیم.

در اوایل کتاب هم شمه‌یی‌ازعشق‌وعاشقی‌گفتیم اما گمان‌می کنم خوانندگان‌وشنوندگان هنوزتشنهٔ آن گفت‌وگو باشند « ازهرچه‌بگذری سخن عشق خوشتر است ». باید این مبحث را چاشنی گفته های دیگر ساخت تاکام شنوندگان شیرین، و دماغها تازه وآماده شود و ازخمود و افسردگی بیرون بیاییم

علـت عـاشق زعلتها جـداست
عشق اسطـرلاب اسرار خـداست

۱- ص ۲۴۷ مجلد اول و حواشی ص۷۹۷ چاپ شده‌مجلد دوم.

عاشقی گرزین سروگز آن سرست
عاقبت مارا بدان سر رهبرست
هرچه گویم عشق را شرح وبیان
چون بعشق آیم خجل باشم از آن
گرچه تفسیر زبان روشنگرست
لیك عشق بی زبان روشنترست
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت
چون بعشق آمد قلم برخود شکافت
چون‌سخن‌دروصف این‌حالت‌رسید
هم قلم بشکست و هم کاغذ درید
عقل درشرحش چوخردرگل‌بخفت
شرح عشق وعاشقی هم عشق گفت
آفتاب آمد دلیل آفتاب
گر دلیلت باید از وی رخ متاب

آخرین حد مراحل سیر و سلوك که سالك گرم‌سیر را بمقصود اصلی ومقصداقصی می‌رساند بعقیدهٔ مولوی همین عشق است، عشق.

شنیدید که‌مولوی سعادت بشر رادرپیوستن بمردان حق‌می‌داند، وطی این مرحله‌راجزبابال وپرعشق‌میسر نمی شمارد؛ یعنی بایدبمردان حق واولیای خدا عشق بهم برسانیم وبوسیلهٔ همین عشق در وجودآنها ذانی شویم تا بقای ابدی وسعادت جاودانی نصیب ما بشود.

بازهم شنیدید که تحصیل کمال‌نفسانی برای بشر جز ازراه‌تبدیل مزاج روحانی و ولادت دوم ممکن نیست؛ واگرقوه و قدرتی باشد که

ازعهدهٔ تبدیل مزاج روحانی‌وقلب‌ماهیت اخلاقی بشربرآید همین‌عشق است‌وبس.

علمای‌اخلاق‌درحکمت علمی مسلم داشته‌اندکه بالاترین‌درجات اخلاق انسانی، محبت است؛ یعنی جایی که محبت حاصل شده باشد دیگر اخلاق فاضله نیزمانند عفت وسخاوت و حکمت وشجاعت خود بخود وجود خواهد داشت.

می‌دانیم که عشق بالاترازمحبت است؛ یعنی درجهٔ‌عالی وپرشور وحرارت محبت را عشق‌وعاشقی می گویند؛

عشق کیمیایی است که خاك را مبدل بزرمی کند؛ درقلب ماهیت وتبدیل‌مزاج‌روحانی‌بشرچنان‌است که‌بخیل ممسك‌را،سخی‌جواد؛ لئیم راکریم؛ جبان‌را،شجاع؛ ناپاك‌را،پاك؛ کافر ملحدرا،خداپرست دیندار می‌سازد.

قدرت وقوت عشق چنانست که از مولانا شنیدید

عشق جوشد بحر را مانند دیگ
عشق ساید کوه را مانند ریگ
عشق بشکافد فلك را صد شکاف
عشق لرزاند زمین را از گزاف
هرچه‌جزعشق‌است‌شدمأکول عشق
دوجهان یك دانه پیش نـول عشق
در نگنجـد عشق در گفت و شنید
عشق دریـایی است قعرش ناپدید

***

گر نبودی عشق هستی کی بدی
کی زدی نان بر تو وکی تو شدی
نان، توشد، ازچه، زعشق اشتهی[1]
و رنه نان راکی بدی با جان رهی
عشق نان مرده را می جان‌کند
جان‌که فانی بود جاویدان‌کند

طرق ومسالك دیگر ازمقام تشرع وتعبد تاعرفان و تصوف، همه جزومکاتب ومدارس اختیاری دینداری است؛ یعنی هر کس که درددین داشته باشد می‌تواند باختیار وارد یکی از آن مکتب ها شود وبرسوم و آیینهای معمول آن درس بخواندوکار کندتا بدرجهٔ اجتهاد وتخصص نایل گردد؛ اماعشق وعاشقی موقوف عنایت وجذبهٔ الهی است؛ اختیار بشر در آن تأثیر ندارد

ای شیخ برو مسألهٔ عشق بیاموز
هرچند که این مسأله آموختنی نیست[2]

بل‌که دفتر آموختنی ها را اینجا باید شست «که درس عشق در دفتر نباشد»

نیست از عاشق کسی دیوانه تر
عقل ازسودای او کور است و کر

۱ــ ممالهٔ «اشتها» با تبدیل الف بیا موافق قاعدهٔ قدیم فارسی.
۲ــ این بیت از استاد غلامرضا شبشه‌گر صوفی عارف قرن‌اخیر است.

زانکه این دیوانگی عام نیست
طب را ارشاد این احکام نیست

هیچ کس نمی‌تواند عاشقی و معشوقی را بجد و جهد تحصیل کند؛ عشق وعاشقی دبستان ودانشگاه ندارد؛ دانشکدهٔ این هنرفقط‌قلب صافی ودل روشن صاحبدلان است، اینجا کشش بکار است نه کوشش، باید دست آفرینش این ودیعهٔ الهی را که مصداق کامل « انا عرضنا الامانة علی السموات والارضین» است درفطرت و سرشت بنی آدم نهاده یکی را با نیاز عاشقی، و یکی را باناز معشوقی آفریده باشد.

طبقهٔ عباد وزهاد جزو «مخلصان» اند «بکسرلام» « والمخلصون علی خطر عظیم » « مخلصان هستند دایم درخطر» اماعاشق عارف یعنی عارفی که در درجات روحانی ترقی کرده بمقام عشق رسیده باشد جزو بندگان «مخلَص» است « بفتح لام »که در آیهٔ کریمه فرمود« الاعبادك منهم المخلصین»

زانکه مخلص درخطر باشد مدام
تازخود خالص نگردد او تمام

فرق دیگر عاشق باگروه عابد وزاهد این است که عابد و زاهد پیوسته‌درخوف و بیم‌اند؛ برروی جهان وجهانیان باتلخی و ترش‌رویی می‌نگرند؛اما عاشق عارف نه‌تنهابراین جهان و اهل جهان که بردوجهان می‌خندد؛کسی که بدین مقام رسیده باشد بمنزل امن وآسایش روح رسیده وتکیه بربالش‌نعمت سلوت وسکینهٔ‌قلب‌زده‌است؛ ذره‌یی خوف وترس‌ازهیچ کس و هیچ امری درروح اوراه ندارد. « الاان اولیاء الله لاخوف علیهم ولاهم یحزنون»

زاهد با ترس می‌تازد بپا
عاشقان پران تر از باد صبا
ترس، مویی‌نیست اندر پیش عشق
جمله قربانند اندر کیش عشق
عشق وصف ایزداست اما که‌خوف
وصف بنده‌ی مبتلای فرج وجوف
وصف‌حق کو وصف‌مشت‌خاك کو
وصف حادث کو ووصف‌پاك کو
شرح عشق ار من بگویم بر دوام
صد قیامت بگذرد و آن نا تمام
زانکه تاریخ قیامت را حداست
حد کجا آنجاکه وصف ایزد است
کی رسند این خائفان بر گرد عشق
کآسمان را فرش سازد درد عشق
هست زاهد را غم پایان کار
تا چه باشد حال او روز شمار
عارفان ز آغاز گشته هوشمند
از غم و احوال آخر فارغند

علامت عاشق عارف اینست که ازپیش‌آمدحوادث نمی‌هراسد؛ از نشیب وفراز زندگی نمی‌اندیشد؛ ازمرگ نمی‌ترسد و ازهیچ کس‌و هیچ‌چیز شکایت‌وگله ندارد؛ پستی و زفتی‌و کوتاه‌نظری و تنگ‌چشمی و بدخواهی را درپیرامن او راه نیست؛ درجهان بنظر بدبینی نمی‌نگرد

هرچیزی‌را بجای خویش نیکو می‌بیند.

سالك گرم‌سیر چون بسر منزل عشق‌ووصال رسید، همچون قطره‌یی است که بدریا ریخته، یا ذره‌یی است که بخورشید جهانتاب پیوسته و جزوی است که در کل فانی شده باشد؛ اکنون آرامش او آرامش ابدی و گرمی ونشاطش همیشگی، وحیاتش حیات جاویدان الهی است

تو دلا منظور حق آنگه شوی
که چو جزوی سوی گل خودروی
ترك گل کرده سوی بحر آمده
رسته از زندان گل بحری شده
سیل چون آمد بدریا بحر گشت
دانه چون آمد بمزرع گشت کشت

اگر ناله‌یی ازعاشق‌شنیده شود همه از درد فراق است برای‌این که پیش او زندگانی بی دوست، جان فرسودن است

زندگی‌بی‌دوست‌جان‌فرسودن است
مرگ حاضر، غایب ازحق‌بودن‌است

عاشق هررنج‌وعذابی را تحمل می کند جز درد جدایی «هبنی صبرت علی عذابك فکیف اصبر علی فراقك»[۱]

عشق و درویشی وانگشت‌نمایی وملامت
همه سهل است، تحمل نکنم بار جدایی

***

۱ــ اقتباس از دعای کمیل‌منسوب بحضرت مولی‌الموالی علی‌بن‌ابیطالب علیه‌السلام.

بهر سلاح که‌خون مرابخواهی‌ریخت
حلال کـردمت الا بتیـغ بیزاری[1]

***

جز بشمشیر خود ای شاهم مکش
بیش ازین ازدوری ای ماهم مکش
از جـدایی باز می رانی سخن
هرچه خواهی‌کن ولیکن این مکن
تـا توانی پـا منه اندر فـراق
ابغض الاشیـاء عنـدی الطـلاق

***

از فـراق ایـن خاکها شوره بـود
آب زرد و گنده و تـیره شـود
بـاغ چـون‌جنت شوددارالمرض
زردو ریزان برگ اوانـدر حرض
عقـل درّاك از فـراق دوسـتان
همچـو تـیر انداز بشکسته کمان
دوزخ‌ازفرقت‌چنان‌سوزان‌شده‌است
پیر(۲) ازفرقت‌چنان‌لرزان‌شده‌است
گـربگویم ازفـراق چـون شرار
تا قیامت یك بـود از صد هـزار

۱ـ این بیت و بیت قبل از غزلیات شیخ‌سعدی است.
۲ـ پید ـ خ.

پس ز شرح سوزاو کم زن نفس
رب سلّم رب سلّم گوی و بس

اما چون بوصال محبوب رسیددیگراورا هیچ غم‌وغصه وتزلزل و ناآرامی و دغدغهٔ ضمیر نیست

زیر دست تو سرم را راحتی‌است
دست تو در شکربخشی آیتی‌است
سایهٔ خود از سر من برمدار
بی قرارم بی قرارم بی قرار

دیگر طرق ومسالك خدا جویان که با عقل وزیرکی توأم باشد اکثر باخطرگمراهی وآفت هلاکت توأم است؛ و این قبیل رهروان کمتر بمقصود می‌رسند، اما عشق کشتیی است که نجاتش بیشتر ازآفت غرق شدن است

زیرکی آمد سباحت در بحار
کم رهد ، غرق‌است او پایان‌کار
هل سباحت را رها کن کبر و کین
نیست‌جیحون،نیست‌جو،دریاست‌این
وانگهان دریای ژرف بی‌پناه
در رباید هفت دریا را چوکاه
عشق چون کشتی بود بهر خواص
کم بود آفت بود اغلب خلاص
زیرکی بفروش و حیرانی بخر
زیرکی ظن است و حیرانی نظر

عـاشقم مـن برفن دیـوانگـی
سیرم از فـرهنگ واز فرزانگی

***

درهمان فصل مخصوص معرفی‌عابد وزاهد و عارف بودکه:

سیر عـارف هردمی تا تخت شاه
سیر زاهد هر مهی یك روزه راه
گرچه زاهد رابود روزی شگرف
کی بـود یکروزهٔ خمسین الـف

یعنی‌زاهد، راه یك‌روزهٔ عارف را در مدت یك‌ماه می‌پیماید اما عارف دریك دم بسرمنزل مقصود می‌رسد.

موافق نسخ معمول مثنوی[۱] باز آن معنی را جای دیگرمی‌گوید:

سیر زاهد هـر مهی تا پیشگاه
سیرعارف هردمی تا تخت شاه

بارگاه قدس الهی را به دربار و تخت پادشاهی تمثیل نموده‌و گفته است که غایت سیر وسلوك زاهـد اینست که بعد از یـك عمر راه پیمایی تازه خود را بدربار پادشاه می‌رساند که هنوز تا حضور پادشاه مسافتی دراز ودشوار باقی مانده است اما عارف دریك دم پیش‌تخت وبحضور پادشاه می‌رسد.

دراین بیان‌که شنیدید حد زهد وعرفان پیدا شد؛ اماعاشق بکجا می‌رسد؛ و نهایت سیرعشاق تـا کجاست؛ این‌مرحله را بازازهمان سر حلقهٔ عاشقان بشنوید

۱ـ درنسخه‌های خطی که من دیده‌ام ودرطبع نیکلسون نیزندارد.

دردل عاشق بجز معشوق نیست
درمیانشان فارق ومفروق نیست
بـر یکی اشتر بود این دو د را
پس چه زرغبّاً بگنجد این‌دورا
آن‌یکی‌یی نه‌که عقلش فهم کرد
فهم‌این موقوف شد برمرگ مرد
جزمگرمردی که‌پیش‌ازمرگ‌مرد
رخت هستی زا بسوی یـار برد
هر که عاشق دیدیش‌معشوق دان
کوبنسبت هست هم این‌وهم آن

***

اوی او رفته پری خود اوشده
تـرك بی الهام تـازی‌گو شده

یعنی عاشق از تخت وحضورپادشاه هم می گذرد و خودپادشاه می‌شود بحکم «فناءفی‌الله» و « بقاء بالله » که مکرر شنیده‌اید؛ وبالجمله:

ملت عشق از همه دینها جداست
عاشقان رامذهب وملت خداست

***

دومگوی و دومدان ودومخوان
بنده‌را در خواجهٔ خودمحو دان
خواجه هم درنورخواجه آفرین
فانی است ومرده ومات ودفین

سوز خواهم سوز، با آن سوز ساز

چند بیت پیش و دنبال «ملت عشق» را در گفته‌های قبل شنیدید[۱] بازهم بشنوید تا ازسردی و گرفتگی که ممکن است‌ازطول کلام عارض شده باشد بیرون بیایید

چند از این الفاظ و اضمار ومجاز
سوز خواهم سوز، با آن سوزساز
آتشی از عشق در دل بـرفروز
سر بسر فکر و عبارت را بسوز
عاشقان را هرزمان سوزیدنی‌است
بر ده ویران خراج و عشرنیست
گر خطا گوید و را خاطی مگو
گرشود پر خون شهیدان را مشو
خون شهیدان رازآب‌اولیتر است
این خطا از صد صواب اولیترست
تو ز سـرمستان قـلاووزی مجو
جامه چاکان را چـه فرمایی رفو
ملت عشق از همه دین‌ها جداست
عاشقان را مذهب وملّت خداست
لعل را گر مهر نبود باك نیست
عشق در دریـای غم غمناك نیست

۱- ص ۴۲۸ طبع شده مجلد اول.

با دو عالم عشق را بیگانگی است

اگر صدبار شنیده‌اید بازهم بشنوید که این گونه سخنان آسمانی هرگز کهنه و ملالت خیز نمی‌شود

با دو عالم عشق را بیگانگی است
واندر او هفتادودو دیوانگی است
سخت پنهانست و پیدا حیرتش
جان سلطانان جان در حسرتش
غیر هفتاد و دو ملت کیش او
تخت شاهان تخته بندی پیش او
مطرب عشق این زند وقت سماع
بندگی بند و، خداوندی صداع
بندگی و سلطنت معلوم شد
زین دو پرده عاشقی مکتوم شد
کاشکی هستی زبانی داشتی
تا زهستان پرده‌ها برداشتی
هرچه‌گویی ای دم هستی ازآن
پردهٔ دیگر بر او بستی بدان
آفت ادراك آن حال است، قال
خون‌بخون‌شستن‌محال‌استومحال[1]

۱- در ص ۴۲۸هم این اشعار گذشت.

۷۳- عشق مجازی صورتی، زاییده و زایندهٔ عشق حقیقی الهی است

در ذیل این عنوان دو نکته از افکار عمیق عارفانهٔ مولوی را توضیح می‌دهم.

یکی این‌که عشقهای مجازی صورتی، دردیدگاه عرفان، پرتوی از عشق حقیقی الهی است؛ خواه عاشق بدین معنی توجه داشته باشد یا نداشته باشد؛ و بقول جامی

دلی کو عاشق خوبان مه‌روست
بداند یا نداند عاشق اوست

نکتهٔ دوم این‌که همین عشق صورتی گاهی نردبان و قنطرهٔ عشق حقیقی می‌شود و سالك را بسر منزل مقصود اصلی‌که سعادت جاودانی است می‌رساند.

مولوی با این‌که همه جا ازعشق‌های صورتی مجازی نکوهش می‌کند و می‌گوید:

زین قدحهای صور کم باش مست
تا نباشی بت تراش و بت پرست
عشق بر مرده نباشد پایدار
عشق را برحیّ جان افزای دار
عشق آن زنده گزین کو باقی‌است
وز شراب جانفزایت ساقی است

باز در یك پرده یا یك بطن از بطون تحقیق عرفانی همین

عشق‌های صورتی را جلوه و پرتو عشق الهی می‌شمارد؛ از این نظر که حسن هرجاهست، جلوه‌یی از حسن ذاتی حق و تابشی ازآفتاب جمال شاهد ازلی است؛ و همان جمال جمیل حق است که درمظاهر جسمانی متجلّی می‌گردد ودلها را صید می‌کند؛ یعنی در ظاهر چنان می‌بینیم که‌جذبه وکشش ازجمال صورت است، اما درواقع چنانست که حق دلها را بسوی خودمی‌کشاند؛ بدون این‌که خود عاشق از این راز الهی آگاهی داشته باشد.

پس در واقع آنچه دل عاشق را می‌رباید جلوهٔ زیبایی حسن ذاتی جاودانی الهی‌است نه زیبایی‌های زوال‌پذیر ظاهری؛ بدین‌دلیل که اگر معشوق بمیرد و جان علوی از قالب جسمانی او بیرون رود شما از او وحشت می‌کنید؛ با این‌که همان زیبایی صورت و همان تناسب اندام جسمانی همچنان در او باقی و برقرار است

آنچه‌معشوقست،صورت نیست‌آن
خواه‌عشق این‌جهان خواه‌آن‌جهان
آنچه بر صورت تو عاشق گشته‌یی
چون‌برون‌شدجان، چرایش‌هشته‌یی
صورتش‌برجاست‌این‌سیری[۱] زچیست
عاشقا وا جو که معشوق تو کیست
پرتو خورشید بر دیوار تافت
تابش عاریتی دیوار یافت

۱ـ زشتی: خ.

بر کلوخی دل‌چه بندی ای سلیم
واطلب اصلی‌که پاید[1] او مقیم

آنچه‌گفتیم دربارهٔ نکتهٔ اول بود؛ امانکتهٔ دوم اینست‌که عشق مجازی نردبان وقنطرهٔ عشق حقیقی می‌شود؛ و ازاین‌جهت معروفست که می گویند «المجاز قنطرةالحقیقة».

خوبست گفته‌های خود مولوی را بخوانیم‌که از هربیانی رساتر و جالب‌ترست

عشق، صورتها بسازد درفراق
تا مصوّر سرکند[2] وقت تلاق[3]
که‌منم‌آن اصل‌اصل هوش ومست
برصورآن حسن عکس مابده‌ست
پرده‌ها را این زمان برداشتم
حسن را بی واسطه افراشتم
زانکه بس با عکس من دربافتی[4]
قوت تجرید ذاتم یافتی
چون ازاین سو جذبهٔ من شد روان
اوکشش را می‌نبیند در میان
مغفرت می‌خواهد از جرم و خطا
از پس آن پرده از لطف خدا

۱ـ تابد: خ.
۲ـ تا مصور سرکشد: خ. تصحیف کاتب است.
۳ـ یعنی«تلاقی» و ملاقات.
۴ـ درتافتی:خ.

چون زسنگی چشمه‌یی جاری شود
سنگ انـدر چشمه متواری شود
کس‌نخواند بعد از آن او زا حجر
زانکه‌جاری‌شداز آن‌سنگ‌آن‌گهر[1]
کاسه‌ها دان این صوررا واندر او
آن چه حق ریزد بدان‌گیرد علو[2]

حقیر معتقد است که عشق صورتی در صورتی آنستن عشق حقیقی الهی است که حالت مرآتیت و بقول علما جنبهٔ «ما به‌ینظر» داشته باشد نه جنبهٔ «مافیه‌ینظر»؛ و شایدآنچه به‌شیخ اوحدالدین ابوحامد احمد کرمانی متوفی ۶۳۵ ه‍ ـ ق و اصحاب وپیروان او نسبت می‌دهندکه خدا پرستی وکمال انسانی را در جمال پرستی و شاهد بازی و عشق ورزی با خوب‌رویان می‌دانستند، محمول برهمین نظر «ما به‌ینظر» باشدکه بدان اشاره کردیم؛ یعنی جمال جمیل حق را درآینهٔ حسن صنع می‌دیدند.

۷۴ـ نوع انسان کامل بتعاقب افراد موجوداست

هیچ‌عصر و زمانی ازحجت وجود اولیاومردان‌خدا خالی‌نیست «پس بهر دوری ولیّی قائم است».

۱ـ آن سنگش گهر: خ.
۲ـ دفتر پنجم‌مثنوی ص۲۰۹ طبع نیکلسون.

شنیدید[1] که مولوی صنف اولیا و مردان خدا را نوع ممتاز بشرمی‌داند، ومی گوید همانطور که انواع طبیعی،بوجود افراد متعاقب موجودند، نوع الهی انسان‌کامل نیز بتعاقب و تسلسل افراد در هر عصری موجود است؛ یعنی هیچ زمان و دوره‌یی نیست‌که از حجت ولی‌عصر که باعتقاد صوفیه همان انسان‌کامل مُکمّل است خالی باشد؛ چیزی‌که هست شناسایی و اتصال بآن طایفه برای همه‌کس بزودی میّسر نیست؛ بل‌که حصول این توفیق،منوط بطلب واستعداد ذاتی اشخاص و مدد رحمت الهی بپایمردی عنایت همان مردان‌کامل است«یهدی برحمته من یشاء».

باز هم‌گفتیم که مولوی دربارهٔ اشخاص و افرادآن نوع‌کامل به نژاد و نسب صوری و وطن و زاد بوم خاص معتقد نیست؛ بل‌که بطور مهدویت و خضر نوعی می‌گوید، هرکس‌که صفات محمدی را داشت جانشین حقیقی و فرزند معنوی پیغمبر است، و خلفا وخلیفهٔ زادگان مقبل او هرکجا باشند «بی‌مزاج آب وگل نسل وی‌اند» و «شاخ‌گل هرجاکه می‌رویدگل است»

هرکه را بینی زکوثر سرخ رو
او محمد خوست با او گیر خو

نهایت این‌که درجات و مقامات‌آنها از جهت قوت و ضعف نور ولایت، مختلف است، وهمه دریك پایه ویك مرتبه نیستند؛ مثل مراتب نورندکه در شدت وضعف اختلاف دارد.

۱ــ ص ۲۴۱ جلد اول.

او چو نوراست و خرد جبریل او
آن ولی کم از او، قندیل او
وآنکه‌زین‌قندیل کم،مشکات‌ماست
نور را در مرتبت ترتیبهاست

سند قاطع در این مبحث گفتهٔ حضرت مولی‌الموالی علی‌بن ابی‌طالب است علیه‌السلام در مقاله‌یی که برای «کمیل» انشاء کردند و در کتاب «الغارات»[1] هم‌نقل شده‌است: «لاتخلو الارض من قائم‌لله بحجته اما ظاهراً مشهوراً و اما خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج‌الله و بنیانه».

و آن انسان کامل راکه در هرزمان وجود دارد؛ علاوه برالقاب امام و ولی‌زمان و قطب و پیشواکه در طی مباحث قبل گفته شد در کنایات ادبی جام جهان‌نما و آیینهٔ گیتی‌نما و تریاق‌بزرگ و اکسیراعظم نیز گویند:

واوراخضرمی گویندباین‌مناسبت که‌راهنمای گمراهان‌است‌وآب حیات‌خورده‌است؛وعیسی‌خوانندبرای‌این که‌دلهای‌مرده‌را زنده‌می کند؛ سلیمان گویند که زبان مرغان می‌داند؛ یعنی خلایق را چنانکه هستند می‌شناسد و با هر کسی چنانکه در خور و شایستهٔ‌اوست رفتار می کند

۷۵- انقطاع نبوت تشریعی و دوام ولایت تکمیلی

پیش از این دربارهٔ «نبوت تشریعی و ولایت تصرفی» شمه‌یی سخن گفتیم[2]:

۱- ج ا ص ۱۵۳ طبع انجمن آثار ملی.
۲- ص ۴۴۲ مجلد اول.

بعد از این هم انشاءالله فصلی دربارهٔ نبوت و ولایت خواهیم گفت، اما عجالةً مناسب مقام می‌گوییم.

رفا می‌گویند[1] که انبیا هر کدام مظهر اسم و صفتی از اسماء و صفات الهی بوده‌اند و این مظهریت از جنبهٔ الهی بودن ایشان است نه از جنبهٔ بشری که مستلزم نقایص امکانی است.

و چون پیغمبر ما صلی‌الله‌علیه و آله‌وسلم مستجمع جمیع صفات کمالیه و مظهر تام‌اسم «الله» بود، مقام خاتمیت یافت؛ یعنی دورهٔ نبوت تشریعی بوجود او پایان گرفت؛ ولیکن چون خلافت الهیه امری متحتم و لازم است، زمین درهیچ زمان از حجت وجود خلفا ومظاهر الهی خالی نباشد؛ واین مظاهر الهی درهرزمان بصورتی و با لقب وعنوانی خاص جلوه‌گر می‌شوند.

پیش ازمقام خاتمیت ظهور اولیا و اقطاب بمظهر نبوت بود؛ و پس از ظهور حضرت ختمی‌مرتبت سلام الله‌علیه که دورهٔ نبوت تشریعی انقطاع یافت، دایرهٔ ظهور بسلسلهٔ ائمه واولیا و اقطاب و مشایخ طریق رسید که منصب خلافت الهی و ولایت تکمیلی دارند؛ و این رشته هرگز انقطاع‌پذیر نباشد بل‌که تا ابد دائم ومتصل است و عالم هیچ‌گاه از وجود حجت حق تعالی خالی نباشد «تاقیامت‌آزمایش دائم‌است».

و بالجمله نوع انسان‌کامل بتوالی و تعاقب افراد در هرعصر و زمانی موجود است؛ خواه بمظهر نبوت چنانکه پیش از عهد خاتمیت بود؛ و خواه بصورت امامت و ولایت و خلافت که پس از انقطاع

۱ــ المنهج‌القوی.

دورهٔ نبوت تشریعی، درهرزمان بهیأت و حلیتی ظاهر می‌شوند؛ وهیچ وقت عالم از وجود این طایفه خالی نباشد.

بازمولوی می‌گویدآن فرد ممتاز که می‌توان اورا نبی‌عصر خویش‌خواند «چون نبی باشد میان قوم خویش» در زمان ما نیز موجود است ولیکن ما او را نمی‌شناسیم.

۷۶ـ آفات سیر وسلوك وحجاب معرفت اولیای خدا

بزرگترین‌حجاب معرفت اولیای‌خُدا خودخواهی ومستکبری و خودبینی وتقلید و تعصب خام و وسوسهٔ نفس‌عقل ناقص و اندیشه‌ها و اوهام‌باطل دوز ودرازاست که مولوی‌از آن به «دوربینی» و «تیردور از نشان زدن» تعبیر می کند.

از بشر انتظار مقام الوهیّت داریم؛ چشم داریم که با معجزه و خرق عادت، همهٔ حوائج ما رامشروع ونا مشروع بی‌درنگ رفع و امور ما را قطع و فصل کند؛ قدم از عالم مجردات افلاکی که مخلوق اندیشهٔ ماست پایین نمی گذاریم، ازغرور و تکبر زیر بار موجودخاکی جسمانی نمی‌رویم؛ ابلیس‌وار سر از سجده و اطاعت حضرت‌آدم بر می‌تابیم؛ می‌خواهیم که رسولان‌الهی خصایص جسمانی نداشته باشند؛ می گوییم«مالهذا الرسول یأکل‌الطعام و یمشی فی‌الاسواق لولا انزل علیه ملك فرقان۲۵ آیه۸» این چه‌پیغمبری‌است که مثل ماغذامی‌خورد و دربازارها رفت وآمد می کند، چرا فرشته بروی نازل‌نشده‌است؛ که حق تعالی در جواب این اعتراض بطریقهٔ نقض وحل می گوید «و ما

ارسلنا قبلك من المرسلین الا انهم لیأکلون الطعام ویمشون فی الاسواق فرقان یه ۲۰» و «لو جعلناه ملکاً لجعلناه رجلاً و للبسنا علیهم مایلبسون: «انعام یه ۹» حاصل گفتار مولوی اینست که حجت کامل الهی و عروهٔ وثقی و مفتاح رحمت خداوندی در زمان ما نیز موجود است، باید حجاب غفلت و جهل و خود بینی از پیش چشم ما برداشته شود تا او را به‌بینیم و بشناسیم و بحبل ولایت او متمسك شویم و از طریق عشق و فناجان خودرا بجان الهی وی پیوند دهیم تا سعادت ابدی برای ما حاصل گردد؛ و این امر هم هرچند جز بتوفیق الهی میسر نخواهد گردید؛ اما از این موهبت هرگز نومید نباید بود «لاتقنطوا من رحمة‌الله».

هم سلیمان هست اندر دور ما
که دهد صلح و نماند جور ما
هم‌سلیمان هست اکنون لیك ما
از نشاط دور بینی در عما
دُور بینی کور دارد مرد را
همچو خفته درسرا، کور از سرا
حمدلله کاین رسن آویختند
فضل و رحمت را بهم آمیختند
دست کورانه بحبل‌الله زن
جز بامر و نهی یزدانی متن

***

چون پیمبر نیستی پس‌رو براه
تا رسی از چاه روزی سوی جاه

تو رعیت باش چون سلطان نیی
خود مران کشتی چو کشتیبان نیی
چون نیی کامل، دکان تنها مگیر
دست‌خوش می‌باش تا گردی خمیر
چون که کرد ابلیس خو با سروری
دید آدم را بچشم مُنکری[1]
سروری زهر است جز آن روح را
که بود تریاقلانی[2] زابتدا
کوه اگر پر مار شد باکی مدار
کو بود در اندرون تریاق زار

***

خدمت اکسیر کن مس وار تو
جور می‌کش ای دل از دلدار تو
کیست دلدار، اهل دل نیکو بدان
که چوروزوشب جهانند[3] ازجهان

۱ـ دید آدم را بتحقیر از خری: خ.
۲ـ تریاقلان [تریاق+لان] مرکب با «لان» که پسوند کثرت مکانی است نظیر «زار» در «گلزار، مرغزار» وامثال آن
در نمکلان چون‌خرو مرده فتاد
آن خری و مردگی یك سو نهاد
در بعضی نسخ اینجا هم‌مثل‌شعر بعد «تریاق زار» و «نمك‌زار» نوشته‌اند.
۳ـ یعنی جهنده، از فعل «جهیدن».

ابلیسان آدم روی

همان مطالب که فهرست‌وار در حجاب معرفت انسان کامل گفتیم همه در جزو آفات و خطرات سیروسلوك است؛ و باز یکی از آنها وجود مدعیان باطل‌است که مولوی آن جماعت را «ابلیسان آدم روی» می‌خواند

چون بسی ابلیس‌آدم روی هست
پس بهر دستی نشاید داد دست
زانکه صیّادآورد بانگ صفیر
تا فریبد مرغ را آن مرغ گیر
حرف درویشان بدزدد مرد دون
تا بخواند بر سلیمی زآن فسون

***

ای بسا زراق‌گول بی وقوف
از ره مردان ندیده جز که[1] صوف
ای بسا شوخان زاندك احتراف
زان شهان نآموخته جزگفت لاف
هریکی در کف عصا که موسیم
می‌دمد بر ابلهان که عیسیم
آه ازآن روزی‌که صدق صادقان
باز خواهد از تو سنگ امتحان

۱ـ غیر: خ.

***

حکم چون در دست گمراهی فتاد
جاه پندارید و در چاهی فتاد
ره نمی‌داند قلاوُزی کند
جان زشت او جهانسوزی کند
طفل راه فقر چون پیری گرفت
پیروان را غول ادبیری گرفت

***

هم صفیر مرغ آموزند خلق — کاین‌سخن کار دهان افتاد و حلق
لیك از معنی مرغان بی‌خبر — جز سلیمان قران[۱] خوش نظر

آری همان‌طور که شناختن راه حق و تمیز دادن آن ازطرق‌باطل کار مشکلی‌است که جز با مدد نصرت و هدایت الهی عُقدهٔ آن‌گشوده نمی‌شود، معرفت‌انسان‌کامل و تشخیص دادن اولیای حق از مدعیان باطل‌هم ازمراحل‌بسیار دشوار خطرناك سیر وسلوك است؛ این جاست که بسیاری از طالبان راه حق بلغزش وضلالت می‌افتند و راه را از چاه بازنمی‌شناسند.

اما مولوی برای نجات از این دوراههٔ پرآفت ضابطه‌یی کلی‌و چراغ‌راهنمایی بدست می‌دهد که اگر خوب دقت‌کنیم ترازوی دقیق حق وباطل‌است؛ می گوید:

کار مردان،روشنی و گرمی است
کار دونان، حیله و بی‌شرمی است

۱– قرانی: خ.

آن شراب حق، ختامش مشک‌ناب
باده را ختمش بـودگند و عذاب

آفت تقلید

مقصود تقلیدکردن عوام از مجتهد اعلم در فروع مسائل‌شرعی و ضرورت رجوع جاهل بعـالم‌نیست؛ مقصود اصول معارف الهی و طریق مجاهده و پیمودن منازل سیروسلوك عرفانی است.

یکی ازآفات و خطرهای بزرگ راه سیروسلوك، تقلید و پیروی کردن جاهلانه است ازجاهلان دیگر«ای دوصد لعنت براین تقلید باد»

شیادی بدعوی دروغی لاف شیخی در انداخته و خود رابشکل ظاهر شبلی و بایزید ساخته است؛گروهی هوس‌ران هرکدام بـداعیه و علتی‌گرد او جمع و موجب شهرت نام وی می‌شوند ؛ و برای گـرم کردن بازار و جلب مشتریان فایده دار،کرامتهای بدروغ می‌سازند و آنرا برزبانها می‌اندازند؛ مردم ساده لوح زودبـاور هم فریب دستگاه ظاهر را خورده بتقلید یکدیگر گله گله بدان سوی روی می‌نهند

هرکجـا باشند جـوق مرغ کـور
برتـو گـردآیند ای سیلاب شور
مرغ چون برآب شوری می‌تنـد
آب شیرین را ندیده است او مدد
ترك این تزویرگـو شیخ نفـور
آب شوری جمع کرده چندکـور

اگر این‌طایفهٔ تقلید پیشه از خواب غفلت‌بیدار شدند وقتی‌است

که قسمت اعظم از نقد حال وعمر خود را برسر سودای باطل درباخته باشند.

باری یکی از خطرهای راه حق و حجاب معرفت مردان خدا تقلید است؛ یعنی حس وعقل وهوش خود را کنار گذاشتن و کورکورانه پیروی این وآن کردن؛ و تا انسان از این آفت بسلامت نرهد و عقل خداداد را پیشوای تمیز خوب و بد و زشت و زیبا قرار ندهد و از طریق تقلید و مرحلهٔ ظن و گمان وشك، بمقام شهود وحق‌الیقین نرسد آرامش روحی و سعادت واقعی نخواهدیافت؛ اما بقول مولوی «تقلید ستون جهان» است

پس خطر باشد مقلد را عظیم

از ره و رهزن ز شیطان رجیم

***

گرچه تقلید است استون جهان

هست رسوا هرمقلد ز امتحان

***

از مقلد تا محقق فرقهاست

کاین چوداوداست وآن دیگر صداست

***

آن مقلد صد دلیل و صد بیان

بر زبان آرد ندارد هیچ جان

چونکه گوینده ندارد جان و فرّ

گفت او را کی بود برگ و ثمر

می‌کند گستاخ مردم را براه
جان او لرزانترست از برگ کاه

پس حدیثش گرچه بس بافر بود
در حدیثش لرزه هم مضمر بود

شنیدید که‌مولوی‌چه‌استدلال‌شیرین‌خطابی‌پرمغزی‌برای‌بی‌تأثیری سخن مقلدان‌بیان کرد که به‌زبان چیزی می‌گویند اما روحشان مضطرب و لرزان است و باگفتشان موافقت ندارد؛ بازهم‌دربارهٔ تقلید می گوید:

بی ز تقلیدی نظر را پیشه کن
هم برأی و عقل خود اندیشه کن

چشم داری تو بچشم خود نگر
منگر از چشم سفیه بی هنر

گوش داری تو بگوش خود شنو
گوش گولان را چرا باشی گرو

***

آن مقلّد چون ندارد جز دلیل
در علامت جوید او دایم سبیل

***

آنکه او از پردهٔ تقلید جست
او بنور حق ببیند هر چه هست

چون ببیند نور حق ایمن شود
ز اضطرابات شك او ساکن شود

ناگفته نگذریم که خطر تقلید،مربوط باصول‌دین و اصل‌معرفت

حق و باطل، وشناسایی شیخ و راهنمای طریق وصول بمطلوب است؛ اما همین که سالك بهدایت ربانی راه حق را تمیز داد، و خدمت پیر کاملش نصیب شداو را از پیروی و تابعیت شیخ و استاد پیشوا چاره نباشد، اینجا دیگرچون وچرا و عقل و نظر راه ندارد: بل که سالك باید در برابر شیخ‌تسلیم و اطاعت و ادب صرف باشد؛ و همین تسلیم یکی از شرایط اصلی هدایت و دستگیری طالبان است

چون گرفتی پیرهان تسلیم شو
همچو موسی زیر حکم خضر رو
شرط، تسلیم است، نه‌کار دراز
سود نبود در ضلالت ترکتاز

خوبست دربارهٔ موارد تحری و قیاس، یا اجتهاد و تقلید بطورمختصر گفت‌وگو کنیم.

۷۷- تحری اجتهاد و قیاس در کشف حقایق امور

افراد بشر در درك مسائل وکشف حقایق اموربرسه طایفه تقسیم می‌شوند.

۱- نخست‌آن گروه که واقعیت امور و حقایق اشیاء بطریق وحی و الهام روشن خالی از اشتباه،برایشان کشف می‌شود.

این‌طایفه از خاصّگان و برگزیدگان حق‌تعالی باشند که‌شامل انبیاء و اولیاء وائمهٔ دین و عبادصالحین‌است رضوان‌الله‌علیهم‌اجمعین.

روح این طایفه بمقام لوح کل یا لوح محفوظ وکتاب مبین الهی پیوسته است؛ وبدین سبب هرچیزی را چنان‌که هست وخواهد

بود می‌بینند و می‌دانند؛ اماکیفیت اتصال روحانی ایشان بعالم قدس برعامهٔ ناس مجهول و بقول مولانا از «تکیّف و قیاس» بیرون است

لوح محفوظ است او را پیشوا
از چه‌محفوظ‌است، محفوظ ازخطا
نی‌نجوم‌است‌ونه‌رمل‌است‌ونه‌خواب
وحی حق و الله اعلم بالصواب

***

وحی حق دان‌آن‌فراست رانه‌وهم
نور دل از لوح کلّ کرده‌است‌فهم

***

پس محل وحی گردد گوش جان
وحی چبود گفتن از حسّ نهان
گوش‌جان‌وچشم‌جان‌جز آن‌حس‌است
گوش‌عقل‌و گوش‌حس[1] زآن‌مفلس‌است

توضیحاً این‌حس نهان وچشم‌و گوش جان یا نفس قدسی و روح افزونی‌که مولوی از خصایص اولیا و مردان خدا می‌گوید[2] غیر از حاسهٔ ششم است‌که اشاعره در مسألهٔ رؤیت خداگفته‌اند؛ ونیز غیر ازآن حس ششم مرادف «ذوق» است‌که به‌گروه شعرا اختصاص داده‌اند؛ این حسّ نهان‌که خصیصهٔ اولیاء و افراد انسان‌کامل است،

۱ــ ظن: خ.
۲ــ رجوع شود بصفحهٔ ۱۰۵ــ۱۰۸ طبع‌شده.

روح قدسی‌علوی‌آسمانی و عقل روشن خالی از اوهام شیطانی است.

باری تحری و اجتهاد و اعمال قیاس در احکام دین و مقررات شریعت و طریقت، پیش آن طایفه بکلی مطرود و مردود باشد؛ ومثلش چنان است که کسی درنور آفتاب، روشنی ازکرم شب تاب بجوید؛ یا در درون کعبه بخواهد تحری قبله کند «دردرون کعبه رسم قبله نیست»

۲ـ قسم دوم آن جماعت اند که اهل کشف و شهـود نیستنـد و خود بدون واسطه بمنبع علم و سرچشمهٔ فیض‌الهی راه ندارند ولیکن بیکی ازافرادگروه اول دسترس داشته باشند.

برای این دسته از مردم نیز تحری واجتهاد و قیاس موردندارد زیرا اجتهاد چنین‌کس، درحکم اجتهاد مقابل نص ، و بمنزلـت قیاس تنقیح مناط در مقابل حکم محکم واضح صریح است؛ و مسلم است که اجتهاد و قیاس با داشتن نص صریح غیـر از بدعت و ضـلالت و خودسری‌نباشد وبا وجودامام وولی‌عصرتکیه برتقلید وظنون اجتهادی کردن، با وجود آب تـیـَمـُم کردن است.

چون نیابـد نص انـدر صـورتی
از قیاس آنجـا نمایـد عبـرتی[1]

نـّص، وحی روح قدسی دان‌یقین
وان قیاس عقل جزوی تحت این

چـون تـیـَمـُم با وجود آب دان
عـلم نقلی بـا دم قـطب زمـان

۳ـ گروه سوم آن طایفه‌اند که نه خـود اهـل کشف و شهود و

۱ـحیلتی: خ.

وحی والهام باشند و نه دسترس بکسی داشته‌باشند که اهل کشف والهام باشد؛ بعبارت دیگر نه‌خود عاقل کامل‌اند و نه‌بعاقل کامل‌پیوستگی‌دارند.

آنچه ازتحری واجتهاد وقیاس وحُجّیّت‌مظنه‌گفته‌اند مربوط بهمین طایفه است.

تحری و قیاس برای کسانی که بمعدن وحی و الهـام و منبع عقل و شعور کامل‌راه‌نداشته باشند، نیز بگفتهٔ مولوی ازراه ضرورت و ناچاری و در حکم اکل میته است که گفته‌اند «الضـرورات تبیح المحظورات» وگرنه بعقیدهٔ عارف‌الهی‌هر علم‌ومنطقی که‌مستند بوحـی و الهام‌آسمانی نباشد بهیچ وجه قابل اعتماد و استناد نیست

منطقی کز وحی نبود از هـواست
همچوخاکی در هوا و در هباست

با قیاس هم در هیچ حال نمی‌توان علم قطعی حاصل کرد

اعتمـادش بـود از روی قیـاس
خانه نتوان کـرد در کوی قیاس

بالجمله ضرورت تحری و قیـاس و اجتهاد و عمل‌کردن بظن و گمان مخصوص آن‌دسته ازمردم است که بخزانهٔ علم‌الهی ومنبع‌عقل کل‌اتصال نداشته باشند ودر حکم همان اباحهٔ خوردن جیفـه ومردار است درضرورت حفظ حیات؛ و باوجود این حال اگرتحری واجتهاد نکنند اعمال ایشان همه باطل وبی‌اساس است

احمدا چون نیست‌ازوحی[1] یاس
جسمیان را ده تحـری و قیـاس

۱ــ وهم: خ.

کز ضرورت‌هست مرداری‌حلال　　که‌تحری‌نیست درکعبه‌ی وصال
بـی تحری و اجتهادات هدی　　هر که بدعت پیشه‌گیرد از هوی
همچو عادش بربـرد باد و کشد　　نی سلیمان است تا تختش کشد

مثل این‌طایفه در ادراك حقایق ربوبی، مثل فقها و علمای‌ظاهر است دراجتهاد و استنباط احکام فقه‌که محدود بمـواردی است کـه دسترس به‌نبی صاحب شریعت و امام جانشین او نباشد؛ و از کتـاب و سنت نیز دلیل مسامی برای بیان حکم مسألهٔ مـورد حاجت نداشته باشند، همانطور که در «مقبولهٔ عمربن‌حنظله» کـه بزرگتـرین مدرك و مستند زعمای روحانی ماست تصریح شُده است.

علمای اصول فقه در مبحث اجتهاد وتقلید در بیان این مطالب داد سخن داده‌اند. این‌حقیر هم‌آن مباحث را درایام طلبگی و دوران تحصیل،بـدرس متن و خارج پیش مشایخ و استادان بزرگوار خـود که حق‌تعالی از ایشان و روح پاك ایشان از این بندهٔ شرمنده راضی و خشنود باد بتفصیل هرچه تمامتر خوانده‌ام.

۷۸- در هر زمان از میان برگزیدگان الهی‌فردی که اصلح‌ازهمهٔ‌صالحان آن‌عصر باشدبرای‌رستگاری بشرمبعوث‌می‌شود

باز در همان معنی ولایت تکمیلی و پیوند ناقص بکامل که در فصول پیش گفتیم مولوی بتقریر دیگر می‌گوید:

در هر دوری از ادوار و هرعصری از اعصار ناچار ولی عصر و حجت یزدانی که میزان‌کفر و ایمان و فیصل حـق و بـاطل است وجود دارد؛ و در هر زمان فردی‌که اصلـح از همهٔ صالحـان است؛

یعنی آن کس که در آن عصر از همهٔ افراد بشر لایق‌تر و شایسته‌تر برای گزاردن رسالت و نیابت الهی باشد، ازمیان برگزیدگان مقرب درگاه خدا برای هدایت و رستگاری و اصلاح امور روحانی بشر مبعوث می‌شود؛ که‌دعوت جاهلان و دستگیری گمراهان و تکمیل ناقصان و فعلیت‌دادن‌قوای استعدادی‌نهفتهٔ‌بشر، برعهدهٔ‌رسالت‌اوست؛ وهمین‌فرد اصلح‌مصداق‌خلیفة‌الله وحقیقت انسان‌کامل‌است که او را از باب اتحاد ظاهرومظهروتجلی‌یاتجسّدلاهوت‌درناسوت‌بمنصب‌خلافت‌ونیابت‌الهی اختصاص می‌دهیم؛ وکسی که بااین‌افراد دسترس داشته‌باشد در بهشت امن آرمیده و ازرنج تحری و قیاس و اجتهادآسوده‌است؛وطریق کمال انسانی و تکلیف روحانی سایر افراد بشر اینست که‌آن فرد اصلح را به‌پیشوایی برگزینند و او را قبلهٔ افعال و اعمال خود قرار بدهندو هیچ‌گاه روی ازآن قبله برنگردانند.

در دفتر ششم در ضمن مکالمهٔ «دلقك باسیدترمد» می‌گوید:

در میان صالحان یك‌اصلحی است
برسرتوقیعش‌ازسلطان‌صحی[1]است

کآن دعا شد با اجابت مقترن
کفو او نبودکبار انس و جن

درمری[2]اش آنکه‌حلووحامض‌است
حجت ایشان بر حق داحض است

۱ـ یعنی برسر توقیع فرمان او سلطان حقیقی «صح» نوشته است.
۲ـ کلمهٔ «مری» بکسر میم ممالهٔ «مراء» بمعنی مجادله و مخاصمت و لج بازی کردن است.

که چو ما او را بخود افـراشتیم
عـذر وحجت از میـان برداشتیم
قبله را چون کرد دست حق عیان
پس تحری بعد ازآن مردود دان
هین بگردان از تحری رو و سر
کـه پدیـدآمـد معـاد و مستقر
یك زمان زین قبله‌گر ذاهل[1] شوی
سخـرهٔ هرقـبلـهٔ باطل شوی
چون شوی تمییز ده را نـاسپاس
بجهـد از تـو خطرهٔ قبلـه شناس
گرازاین انبـارخواهی بر ّو[2] بُـر ّ
نیم ساعت هـم زهمـدردان[3] مبُر
کاندران دم کـه ببری زین معین
مبتلا گـردی تـو بابئس‌القریـن

۷۹- وحدت و تعدد اقطاب در یك زمان

بیشترطوایف عرفا و صوفیه و ازآن جمله مـولوی و مولویه از اين‌جهت باشیعهٔ امامیّه هم عقیده‌اندکه «امـام حیّ» و «ولی‌عصر» یا «قطب» و «انسان‌کامل» در هرزمان بیش از یکی نیست.

۱- ذاهل یعنی‌غافل.
۲- برد بر: خ.
۳- نیم ساعت روزهمراهان: خ.

شیعهٔ باطنیهٔ اسماعیلیه نیز همچنان معتقدند که «امام ناطق» و «امام قائم» در هرزمان منحصر بیك تن‌است؛ و اگر یك تن دیگر نیز درآن زمان شایستهٔ امامت و پیشوایی باشد ناچار «امام ساکت» و «امام قاعد» خواهد بود.

اما بعض صوفیه معتقد به‌امکان تعدد اقطاب در یك زمان‌اند. شیخ عزیز نسفی عارف نامدار قرن هفتم هجری‌می‌گوید:

«و این انسان‌کامل همیشه در عالم باشد، وزیادت از یکی نباشد؛ ازجهت‌آنکه تمامت موجودات همچون یك شخص است؛ و انسان‌کامل، دل‌آن شخص است؛ و موجودات بی‌دل نتوانند بود؛ پس انسان‌کامل همیشه در عالم باشد».

«و دل زیادت از یکی نبود، پس انسان کامل در عالم زیادت از یکی نباشد؛ چون آن یگانهٔ عالم از این‌عالم در گذرد، یکی دیگر بمرتبهٔ وی رسد وبجای وی نشیند تاعالم بی‌دل‌نباشد[1].

۸۰- مراتب نه‌گانهٔ خلق از مؤمن تا خاتم

در ذیل این عنوان‌گفتهٔ همان «شیخ‌عزیزنسفی» را نقل‌می‌کنم[2].

«اهل شریعت می‌گویند که انسان چون تصدیق انبیا کرد و مقلد انبیا شد بمقام‌ایمان رسید ونام او «مؤمن» گشت؛ وچون‌باوجودتصدیق انبیا عبادت بسیار کرد نام او «عابد» شد؛ و چون با مقام عبادت روی از دنیا بکلی بر گردانید نام او «زاهد» گشت؛ چون با وجود زهد، اشیاء را کماهی، و حکمت اشیاء را کماهی دانست و دید؛ چنانکه

۱- رسالهٔ الانسان الکامل ص ۵ طبع‌طهران.

۲- همان‌رسالهٔ‌الانسان‌الکامل ص۲۸و۳۰ که‌قسمتی‌را‌نقل بمعنی کرده‌ایم.

در ملك و ملکوت وجبروت هیچ چیزی بروی پوشیده نماند، وخود را و پروردگار خود را شناخت بمقام معرفت رسید؛ و نام او «عارف» گشت؛ و چون باوجود معرفت، او را خدای تعالی بمحبت و الهام خود مخصوص گردانید، بمقام ولایت رسید و نام او «ولی» گشت؛ و چون با وجودمحبت والهام، او را حق‌تعالی‌بوحی و معجزه مخصوص گردانید و برپیغام خلق فرستاد، تا خلق را بحق دعوت کند، بمقام نبوت رسید و نام وی «نبی» گشت؛ و چون با وجود وحی ومعجزه حق تعالی او را بکتاب خود مخصوص گردانید بمقام رسالت رسید، و نام وی «رسول» گشت؛ وچون با وجود کتاب، شریعتی تازه‌آورد و شریعت اول را منسوخ گردانید نام او اولوالعزم «گشت»؛ و چون با وجود این‌که شریعت اول را منسوخ گردانید شریعتی دیگر نهاد، او را خدای تعالی ختم نبوت گردانید وچون بمقام ختم رسید نام او «خاتم» گشت».

***

«اهل شریعت معتقدند که مراتب نه‌گانه همه عطای‌الهی است و مولودکسب آدمی نیست؛ چرا که ارواح قبل‌از اجساد خلق شده‌اند و در روح آنچه در بایست وی بوده است نهاده شده.

و اهل حکمت‌گویند که این مراتب همه کسبی است نه ذاتی؛ وهردو طایفه کمال را منحصر بهمین نه‌مرتبه دانند؛ امااهل‌وحدت‌برای کمال انسانی نهایتی قائل نیستند، و کمال مطلق را مخصوص ذات واجب‌الوجوددانند».

***

حقیر گوید که نهایت سیر استکمالی اهل وحدت فنای فی‌الله است و بقای بالله؛ یعنی بپایان رسیدن قوس صعود «ان الی ربك الرجعی سورهٔ ۹۶».

مولوی از همان طبقهٔ اهل وحدت بود که می‌گفت:

بار دیگر ازملك قربان، [پران: خ] شوم
آنچه اندر وهم نآید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون
گویدم کانا الیه راجعون

۸۱- از رحمت الهی و فیض بی دریغ اولیای خدا نومید نباید بود

پیش از این پیرامون فیض عام اولیا سخن گفتیم[۱] اینجا منظور اصلی پرهیز سالك است از نومیدی و قنوط از رحمت واسعهٔ الهی و مدد فیض و همت بی دریغ اولیای خدا و رادمردان طریقت.

دانستید که بعقیدهٔ مولوی حصول سعادت ابدی سالك و کامیابی وصول او بسر منزل مراد، هرچندمشروط بجهد و کوشش خود او باشد دست آخر هم مقدمه و هم نتیجه یعنی هم حصول مقصود و هم سعی و تلاش طالب هردو وابسته بمشیت و عنایت خاص الهی است.

بازهم از قول مولوی شنیدید که هر کس پیش مردان خدا تسلیم و انقیاد صرف و ادب و بندگی محض نباشد، از رسالت ایشان بهره‌مند نمی‌شود

این رسولان ضمیر راز گو
مستمع خواهند اسرافیل خو

۱- ص ۲۶۲ مجلد اول طبع شده.

نخوتی دارند و کبری چون شهان
بندگی خواهند از اهل جهان
تا ادب‌هاشان بجاگه ناوری
از رسالتشان چگونه برخوری
کی رسانند آن امانت را بتو
تا نباشی پیششان راکع دوتو[۱]

با این مقدمات جای این سؤال باز می‌شود که هر که مشمول عنایت خاص حق تعالی واقع نشد، وتوفیق خدمت و ادب اولیای خدا و پیشوایان طریق او را دست نداد، آیا در عذاب مخلّد خواهد بود و همیشه از نعمت رستگاری محروم خواهد ماند یا این‌که راه نجاتی برای او هست.

مولوی همهٔ این نکات رادرنظرداشته است؛یك جامی‌گوید فیض اولیا عمومی است و نظر بردو قبول عامه ندارند؛ و از همهٔ اوهام و تصویرات دورند

لیك بابی رغبتی‌های ضمیر
صدقهٔ سلطان بیفشان وامگیر
اسب خود را ای رسول آسمان
درملولان منگر و اندر جهان[۲]

***

۱ــ این ابیات و ابیات دنباله‌اش در همان صفحهٔ ۲۶۲ گذشت.
۲ــ فعل امراز جهاندن وجهانیدن.

اشتران بختی‌ایم اندر سبق
مست و بیخود زیر محملهای حق

از همه اوهام و تصویرات دور
نورنور نورنور نورنور

حق مطلب اینست که این گفته‌ها باآنچه دربارهٔ خدمت و ادب رسولان گفته شد منافات‌ندارد؛ برای‌این که هر کدام اختصاص‌بموردی معین و مشخص دارد؛ رعایت خدمت و ادب اولیا مخصوص مقربان است،ارتباط بعامهٔ ناس ندارد، و فیض عام اولیا متوجه عامهٔ خلق است، مقربان درگاه که برسرسفرهٔ سلطان نشسته‌اند به‌خوان یغمای گدایان‌نیاز ندارند.

باز برای جواب آن سؤال می‌گوید ازرحمت الهی و مددفیض بی‌دریغ اولیا، هیچ‌گاه نومید نباید بود

هین مشو نومید نور از آسمان[1]
چون‌خدا خواهد رسد دریك زمان

***

انبیا گفتند نومیدی بد است
فضل ورحمتهای باری بی‌حداست

از چنین محسن نشاید نا امید
دست در فتراك این رحمت زنید

ای بسا کاراکه اول صعب‌گشت
بعد ازآن‌بگشاده شدسختی گذشت

۱ــ نور آسمان: خ.

بعد نومیدی بسی امیدهاست
از پس ظلمت بسی خورشیدهاست
خود گرفتم که شما سنگین شدید
قفلها برگوش و بردل برزدید
هیچ ما را با قبولی کار نیست
کار ما تسلیم وفرمان کردنی است

گفتهٔ مولانا از مصحف کریم‌الهی سرچشمه می‌گیرد که فرموده است: «قل یا عبادی‌الذین اسرفوا علی انفسهم لاتقنطوا من رحمةالله ان‌الله یغفرالذنوب جمیعاً انّه‌هوالغفور الرحیم‌سوره زمَر ۳۹ یه۵۳»؛ «و من یقنط من رحمة ربه‌الاالضالّون» سورهٔ حجر ۱۵ یه۵۶»

پنهان نمی‌کنم که در خصوص یك دسته از مردمی که با خدا و پیر و پیغمبر و شریعت و طریقت کار ندارند؛ و از روی جهل و الحاد دعوت انبیا وسخنان اوتاد را بباد تسخر و استهزاء می‌گیرند و با اولیای خدا عناد می‌ورزند، باکی نیست که‌بگوییم در فطرت، مخلوق جهنمی‌باشند، بمصداق آیهٔ شریفه «و لقدذرأنا لجهنم کثیراً من‌الجن و الانس: اعراف۷یه ۱۷۹» ولاغوینهم اجمعین الاعبادك منهم المخلصین: حجر ۱۵ یه ۴۰ «یعنی مخلص» بفتح لام که قرائت شایع متبع قرآن کریم است،

در بارهٔ خلود در عذاب درکتب فلسفه وکلام بحثهای مفصّل کرده‌اند؛ و آنچه‌دست‌آخر بسیاری ازمحققان برآن رفته‌اند این‌است که عذاب مخلّد مخصوص اشخاص جاهل مرکّب است، و دیگر

عاصیان و بزهکاران ممکن است مشمول رحمت و مغفرت‌الهی‌واقع شوند؛ بوعدهٔ صریح «ان‌الله‌یغفر الذنوب‌جمیعاً»؛ ولیکن باتخصیص‌این عام بمدلـول‌آیهٔ مکرّر سورهٔ نساء «ان‌الله لایغفران یشرك بـه و یغفر مادون ذلك لمن‌یشاء: آیه ۴۸ و ۱۱۶». بیش از این فعلاً دراین بحث جای گفت و گونداریم؛ برسر مطالب دیگر می‌رویم.

۸۲- پرتو همت و فیض ولی قائم و پیر راهبر در غیبت و حضور

مرادغیبت‌مطلقهٔ وجودی و غیبت‌کبرای ظهوری نیست؛ مقصود غیبت مقابل حضور است؛ چنانکه در مثل طالب راه حق در ایـن شهر و ولی امر یا پیر ارشاد، غایب از نظر او در همین شهر یا در دیـار دیگر باشد.

مولوی معتقد است همان طورکه سالك مستعد و رهرو صافی دل از برکت محضر پیر روشن ضمیر فیض می‌گیرد، در حالت‌غیبت نیز ممکن است از پرتو نظر و مدد همت و توجه اوبهره‌مندگردد؛ و بعبارت دیگر فیض امام غایب نیز بمستعدان می‌رسد.

در بیان این‌که حجت حق در هر زمان موجود است و «بهـر دوری ولیی قائم است» می‌گوید:

مهدی هادی وی است ای راه‌جو
هم نهـان و هـم نشسته پیـش رو

یعنی‌آن ولی قائم، مهدی و هادی صراط مستقیم الهی است؛ خواه پنهان و غایب، و خواه حاضر وپیش‌روی ما نشسته بـاشد؛ در

هردوحال همای شفقت و هدایت و عنایتش برسرما بال‌گستر است؛ و فیض روحانیت او بما می‌رسد.

باز در جای دیگر که از خطر تنها روی سیر و سلوك طالب حق بدون خضر راه و بی‌هدایت پیر دلیل گفت وگو کرده است می‌گوید اشخاص تنهارو، سخت دشوار و بسیار دور است که بمنزل مقصود برسند؛ وغالب آنست که گرفتار عجب و غرور نفس و طعمهٔ غولان راهزن می‌شوند؛ و برفرض که یکی از آن میان بندرت در نتیجهٔ یك عمر ریاضت وزهد ورزی بجایی رسیده باشد، لابد در اثر یاری دل پیران و بمددهمت و توجه یکی از اولیای غایب بوده است که او را بمدد اشراف و استشراف باطنی هدایت ودستگیری کرده باشند؛ و با این حال بهرهٔ حاضر از غایب بیشتر؛ ومسیرزاهد هرماهی یك روزه راه؛ و سیر عارف هردم تا تخت شاه است

هرکه تنها نادرا این ره برید
هم بیاری دل پیران رسید[1]
دست پیر از غایبان کوتاه نیست
دست او جز قبضهٔ الله نیست
غایبان را چون چنین خلعت دهند
حاضران از غایبان لاشك بهند
غایبان را چون نواله می‌دهند
پیش حاضر تا چه نعمتها نهند

۱ــ هم بعون همت مردان رسید: خ.نیکلسون نیز هردو نسخه را ضبط کرده‌است.

کو کسی که پیششان بندد کمر
تاکسی کوهست بیرون سوی در

یعنی نعمت حاضر کجا، و بهرهٔ غایب کجا!

ظل او اندر زمین چون کوه قاف
روح او سیمرغ بس عالی طواف

توضیحاً ظهور این قبیل احوال بدو طریق ممکن است، یکی آنکه بدون ملاقات و شناسایی صوری، یکی از مردان خدا و اولیای مستور از طرف باطن که زبان پیغام‌غیب است، بهدایت و دستگیری یکی ازآوارگان گم‌کرده راه‌که مستحق یاری و اعانت است مأمور شده باشد

دیگر آنکه مابین سالك و پیر کامل ملاقات و نسبت مریدی و مرادی دست داده باشد؛ در این مورد،ظهورآن احوال موقوف بر صفا و زدودگی قلب، و قوت نفس ونیروی اراده ؛ و شدت جذب و انجذاب و مواجههٔ اشراقی باطنی است؛ مانند روبرو شدن صورت باآیینه، و انعکاس صور درآیینه‌های متعاکس بسبب حصول حالت اشراف و استشراف‌که در سطور قبل اشاره کردیم.

اما بیان این‌گونه احوال از حیّزلفظ و حوصلهٔ قال و مقال بیرون و موقوف بر ذوق و ادراك شخصی است «کس‌لذت این باده نداندکه نخورده است». رزقناالله و ایاکم

۸۳- ظهور متوالی اولیا در هر زمان از باب تواتر فیض و توالی تجلی است نه رجعت و تناسخ

درمباحث پیش گفتیم که هیچ عصروزمانی ازحجت قائم و ولیّ خدا خالی نیست «لئلا یکون للنّاس علی الله حجّة بعدالرّسل: سورهٔ نساء آیه ۱۶۵» و «لاتخلوالارض من قائم لله بحجته»[1]

مطلبی که دراین فصل مورد بحث قرارداده‌ایم، بیان این معنی است که ظهور متوالی ومستمر اولیاء درهرزمان ازباب تواتر واستمرار فیض وتوالی تجلی الهی است، نه‌رجعت وتناسخ؛وحق مطلب دراین باره همانست که صاحب «گلشن راز» صریح وروشن گفته است

تناسخ نیست این کزروی معنی
ظهوراتی است در عین تجلی

ودرفصل بعد درمسألهٔ «رجعت» و «تناسخ» وعقیدهٔ مولوی در این باره بقدرلازم گفت و گوخواهیم کرد.

توضیحاً ظهور متوالی اولیا درهرزمان وتجدید حیات ولایت و امامت درهرعصر، عیناً مانند تجدید فصول سال وبارآمدن گل ومیوهٔ درختان است، که هرسال تازه بتازه‌ظاهرمی‌شود ؛ نه‌این که عین گل ومیوهٔ پارسالی عودکرده باشد؛ چراکه قطعی است که‌آن گل ومیوه‌ها که سال قبل بود بکلی معدوم شده؛ یعنی بخورد نفوس نباتی و حیوانی رفته و تغییر صورت داده است؛ بااین احوال چنان تشابه و همرنگی مابین افرادگل و میوهٔ پارسال وامسال هست که پنداری همان محصول

۱- از سخنان حضرت مولی‌الموالی علی‌بن‌ابی‌طالب علیه‌السلام.

سال قبل عیناً بازگشت کرده و دوباره پدیدار آمده است.

واین که می‌گوییم ائمهٔ‌هدی و اولیای خدا همه یك نورند که به اشکال وصُور گوناگون و کینونتهای مختلف ظهور می‌کنند، و کثرت درمجالی است نه درمتجلّی؛ مقصود وحدت نورانی واتحاد ظاهر و مظهراست؛ واگراتحاد روحی نیزمی‌گوییم،منظورهمان وحدت‌نورانی است؛ نه‌این که همان شخص که اجلش بسررسیده و وفات یافته بود؛ برسبیل «رجعت» مجدداً زنده شده؛ یا بطور «تناسخ» روح او ببدن عنصری دیگر انتقال یافته باشد؛ بل‌که همهٔ اولیای خدا رشحات یك سرچشمه وتراوشهای‌یك‌کوزه، ومیوه‌های یك درخت،وباروبرگ یك شاخسارند؛ همه ستارگانی هستندکه ازیك خورشید نور می‌گیرند، و چراغهای راهنمایی و هدایت بشرندکه ازیك مشعل روشن شده‌اند؛ و این معنی بارجعت وتناسخ تفاوت فاحش دارد.

«ماخلقکم ولابعثکم الاکنفس واحدة، سورهٔ لقمان ج ۲۱» ؛ «هوالذی انشأکم من‌نفس واحدة: انعام»؛ «هوالذی خلقکم من‌نفس واحدة: اعراف»

همچو آن یك نور خورشید سما
صد بود نسبت بصحن خانه‌ها
لیك یك باشد همه انوارشان
چونکه برگیری تو دیوار از میان
چون نماند خانه‌ها را قاعده
مؤمنان مانند نفس واحده

سلطان ولد فرزند برومند مولوی‌هم در منظومهٔخودگوید[۱]

چون بصورت روی عدد باشد
چون بمعنی رسی احد باشد
روحشان یك بود چو فصل بهار
جسمشان را درخت و برگ شمار
پس بجان‌کن نظر مکن برتن
خیمه اندر جهان وحدت زن

***

گر زیك شمع بر شود صد شمع
در پی همدگر سراسر جمع
آخرین زا تو اولینش دان
چون یك‌اند آن‌دو بی‌خطاو گمان
گرچه اندر شمار بسیارند
شمعها لیك یك صفت دارند
شمع بگذار و بنگر اندر نور
گر شدی نور، رونشین برنور
صُور شمع رهزنان تواند
دشمن دین و عقل و جان تواند

***

باز عقیدهٔ مولوی را تکرار می کنم که ولی عصر وحجت الهی که فردی از نوع انسان کامل است در هرزمان وجود دارد؛ و کمال

۱ــ یعنی ولدنامه که با تصحیح ومقدمهٔ نگارنده طبع شده است ص ۴۹ و ۲۳۰.

دیگراشخاص عادی بشراین است که آن فردکامل را بشناسندوبابیعت ولویه‌الهیه بدومتصل شوند.

چون وجود ناقص باکامل مکمل پیوندگرفت از پرتوکمال او استحاله‌وتبدُّل‌مزاج‌روحانی ولادت‌ثانیه‌دست می‌دهدوآن وجودناقص نیزکمال‌می گیرد؛همچون‌قطرهٔ آب‌شور که‌چون بدریای شیرین‌پیوست شوری اوبشیرینی‌مبدل مـی گردد؛ وچون درخت بـی‌بار پیوند شجر مثمرگرفت باراور می‌شود.

ولیِ کامل کسی است که بیعت بااوبیعت باخدا و رسول‌باشد، نه‌همین مصافحهٔ دست وصورت؛ وحقیقت بیعت ولایت باولی عصرو مردان خدا، همانا عشق ونیستی وفنا است، که سرانجامش‌بپایان‌رسیدن قوس صعود، وپیوستن بحق است؛ یعنی رفـع‌حجاب تعیّن، وخلـع لباس تشخص، وانـدکاك جبل‌انیت، واستهلاك وجود جزئـی مقید در هستی‌کلی مطلق و وجـود منبسط که ازشؤون وتجلیات وآیات‌بینات ذات واجب الوجود است تعالی وتقدس؛ وگرنه باظاهر «بیعت»اتصال معنوی ولایت حاصل نمی‌شود؛ وباگفتن حلوا دهن را شیرین‌نمی‌توان کرد

تـابکـی عکس خیـال لامعـه
جهـدکن تاگرددت این واقعه
تاکه گفتارت ز حال تـو بود
سیرتـو بـا پر و بال تـو بود
صیدگیرد تیر، هـم بـاپرِ غیر
لاجرم بی‌بهره‌گشت ازلحم‌طیر

***

چونکه شدخورشیدومارا کرد داغ
چاره نبود بر مقام او چراغ
چونکه شد از پیش دیده وصل یار
نایبی باید از اومان یادگار
اتحاد یار بایاران خوش است
پای معنی گیر، صورت سرکش است
صورت سرکش گدازان کن برنج
تابببینی زیر او وحدت چوگنج
چون زتنهایی تو نومیدی شوی
زیر سایه ی یارخورشیدی شوی

۸۴- رجعت و تناسخ

آمدیم برسرمسألهٔ «رجعت» و «تناسخ» که درفصل پیش وعده دادیم.

رجعت: آنست که شخص ازدنیارفته، دوباره باهمان جسدعنصری وهمان صورت وقیافه وخصوصیّات ظاهروباطن که داشت زنده شود وباین جهان بازگشت کند.

تناسخ: آنست که بازگشت با تغییر و تبدیل صورت وحلیه و شمایل باشد، پس اگر در مراجعت بازبصورت انسان برگردد، آنرا نسخ گویند؛ واگربصورت حیوان همچون سگ و گربه وخوك وخرس

وبوزینه‌وامثال‌آن‌باشد مسخ خوانند؛ وتناسخ جمادی را رسخ ونباتی‌را فسخ‌اصطلاح کرده‌اند،مطابق‌عقیدهٔ آن‌گروه‌واز آن‌جمله جماعت«اخوان الصّفا» که‌انتقال روح انسان رابجمادات ونباتات نیزجایز شمرده‌اند.[1]

کمتر کتاب فلسفه و کلام است‌که مسألهٔ تناسخ درآن موضوع بحث قرار نگرفته باشد؛ ومن خود دراین بحث مخصوصاً «اسفار ملاصدرا» و «شرح‌حکمة‌الاشراق» را بیشترازسایر کتابها پسندیده‌ام.

۸۵- دوروکور[2] وادوارهزارگانی

توضیحاً رجعت‌که اینجاگفتیم غیر از مسألهٔ «دوروکور» و «دوره‌های هزارگانی» یا «ادوار الوف» است‌که جمعی از منجمان و فلاسفهٔ قدیم ایرانی ویونانی وبابلی‌وهندی‌ومخصوصاً حکمای‌اشراقی خسروانی، و ازآن جمله «شیخ‌اشراق» شیخ شهاب‌الدین سهروردی صاحب حکمة‌الاشراق[3] براین عقیده بودندکه پس ازمدت بیست‌وپنج هزارودویست سال شمسی که مقداریك دورحرکت خاصهٔ فلك‌اعلی یا

۱- شرح‌حکمة الاشراق.

۲- هردو کلمه (دور، کور) بفتح‌اول است.

۳- شیخ شهاب‌الدین یحیی بن حبش‌بن امیرك معروف به«شیخ‌اشراق» مؤلف «حکمة‌الاشراق» و «مطارحات» و «تلویحات» وغیره که‌بسال ۵۸۷ ﻫ ق بقتل رسید!

واوغیرازشیخ شهاب‌الدین‌سهروردی (عمربن‌محمد) صوفی‌عارف‌صاحب «عوارف‌المعارف» است‌که در ۶۳۲ ﻫ ق درگذشت.

«فلك اطلس» است[۱] جمیع اوضاع جهان و کاینات تجدید می‌شود

قیل نفوس الفلك الدوار

نقوشها واجبة التّکرار

و هرچند در کیفیت و کمیت‌دوراعظم ادوارالوف و دوروکور مابین منجمان اختلافست، ولیکن دراصل مقصودکه تجدید اوضاع و احوال کاینات باشد،همه اتفاق دارند.

امّا باید توجه داشت که این تجدد وتکرارشاید برسبیل‌رجعت بمعنی بازگشت عینی شخصی موجودات نیست؛ بلکه نظیرتجدید فصول‌سال، و تکرار گل و میوهٔ درختان است؛یعنی می گویند بعداز انقضای ۲۵۲۰۰ سال،شبیه اوضاع واحوال‌گذشته تکرار می‌شود، نه این که اعادهٔ معدوم شده باشد

وبعضی دورهٔ رجعت وتکرار موجودات را سیصدوشصت‌هزار سال، وبرخی سی‌وشش هزاروچهارصدوبیست وپنج سال گفته‌اند[۲].

۸۶- ادوارالوف اهل تناسخ

بدنیست‌ادوارالوف‌اهل‌تناسخ‌راهم‌بشنوید که‌در کمیت و کیفیّت محاسبه بادوره‌های هزارگانی منجمان مختلف است؛ امّا دست آخر همان تجدید و تکراراوضاع‌واحوال‌جهان رانتیجه‌می‌دهد. ومن‌احتمال می‌دهم که مقصوداصلی ازاین‌ادوارالوف نیزهمان تشابه‌دوروکوراست

۱- بنابراین که هردرجه هفتاد سال شمسی باشد؛ و این امر مورد اختلافست، بعضی‌کمتر و برخی بیشتر از ۷۰ سال‌گفته‌اند.

۲- اسفار ملاصدرا وشرح حکمة الاشراق.

نه رجعت عینی واعادهٔ معدوم.

بالجمله اهل تناسخ سه‌قسم قیامت معتقدند بنام قیامت صغری، قیامت‌کبری، قیامت عظمی، قیامت صغری پایان هردورهٔ هزار ساله است، و قیامت کبری، پایان هردورهٔ هفت هزارساله؛ و قیامت عظمی پایان هر دورهٔ‌چهل‌ونه هزارساله که‌متعلق بهرهفت کوکب‌باشد؛چه گویند که هر هفت‌هزارسال،متعلق است بکوکبی ازکواکب سبعهٔ سیاره، که هزار سالش اختصاصی آن‌کوکب است و شش‌هزارسالش بشرکت شش کوکب سیارهٔ دیگر؛ چنانکه هفت‌هزارسال دور اول منسوبست به «زحل»؛ هزارسال خاص،وشش هزارسال بشرکت، و دورهفت هزار سال دوم منسوبست به «مشتری» ؛ و همچنان تا «قمر» که مجموعاً دوره‌های هفت‌هزارسالهٔ هفت‌کوکب، چهل‌ونه‌هزارسال می‌شود.

پس‌گویند که در «قیامت صغری» رسوم وعادات مردم تغییر کند وشریعتهای قبل منسوخ گردد وشریعتی ازنو پیدا آید، وهرپیغمبری که در دورهزارساله ظهورکندکارش پیشرفت دارد و گرنه برنج وزحمت مبتلاگردد؛ وبساکه‌کشته شود و کاراو نتیجه ندهد.

و در « قیامت کبری » طوفان آب یا باد و آتش حادث شود و نباتات وحیوانات روی زمین را نابودکند؛ باز دراول‌دوردیگربتدریج پیدا آیند وبکمال رسند؛ وچون بهفت هزار سال رسید همه‌چیز بحال اول عودکرده باشد.

و در «قیامت عظمی» زمین یك‌بار درآب فرو رود وبعداز مدتی آن نیمهٔ دیگرش ظاهرشود؛ وباز بتدریج مخلوقات ظاهرشوند، وانبیا

بدعوت برخیزند؛ تادرهزارهٔ هفتم همه‌چیز بکمال خود رسیده باشد[۱].

۸۷- اختلاف عرفا وصوفیه دررجعت وتناسخ

باید دانست این که‌گفتیم ظهور اولیا و مظاهر الهی درهرزمان ازباب رجعت وتناسخ نیست، عقیدهٔ مولوی وگروه دیگر از محققان است؛ نه‌عموم عرفاوصوفیه،چراکه پاره‌یی‌ازطوایف صوفیه وحکمای اشراقی‌بنوعی‌ازتناسخ؛ وبعضی بجمیع اقسامش معتقد بوده‌اند؛ هنوز هم جماعتی هستند‌که براین عقیده‌اند.

درمثنوی شریف و دیوان‌کبیروفیه مافیه ودیگر سخنان منسوب بمولوی عباراتی‌که در ظاهرموهم تناسخ باشد نیزداریم‌که جمعی را بآشتباه انداخته است تـااو واصحاب وپیروان مکتب او راهـم جزو ارباب مذهب تناسخ توهم‌کرده‌اند!

این قبیل موارد ابهام و اقتباس راکـه درگفته‌های اوست بعداً ذکرخواهیم‌کرد؛ و توضیح خواهیم دادکه هیچ‌کـدام را نمی‌توان بطورقطع ویقین جازم داخل نـوع‌تناسخ مصطلح دانست.

۸۸- عقیدهٔ مولوی دررجعت

درخصوص رجعت مـولوی بآن نوع از «رجعت»که در تجدد امثال وحرکت جوهری گفته‌اند معتقد است ومی‌گوید «پس تـورا هر لحظه مرگ و رجعتی است».

۱- رسالهٔ شیخ عزیزنسفی ص ۲۱۵ طبع‌طهران.

اما دربارهٔ رجعت مصطلح که درسر آغازاین فصل تعریف کردیم در دفترسوم مثنوی شریف ازقول حضرت موسی‌علیه‌السلام درجواب حق تعالـی که اگر بخواهـی بدعای تـو مردگان را زنـده کنم چنین می‌گوید

گفت موسی، این جهان مردن است
آن جهان انگیز کآنجا روشن است
این فناجا، چون جهان بود نیست
بـاز گشت عاریت را سود نیست
رحمتی افشان برایشان هـم کنون
در نهانخانـه‌ی لـدینا محضرون

یعنی چون این جهان دارفنا و زوال است و دوام و بقا را در آن راه نیست؛ باز گشت باین دنیا وحیات عاریت را ازسر گرفتن‌سود نمی‌بخشد ؛ چراکـه بحکم طبیعت بازمنتهی بمرگ وفنا خـواهد شد «کل‌شییء هالك‌الاوجهه».

۸۹- عقیدهٔ صوفیهٔ نسفیه در تناسخ

گروهی ازعرفا وازآن جمله «شیخ عزیزنسفی» عارف معروف سدهٔ هفتم هجری که درعصرمولوی می‌زیست [۱] و دارودستهٔاو،بطوری که در کتب فلسفه و کلام بدو نسبت می‌دهند، بنوعـی از تناسخ کـه

۱- شیخ‌عزیزنسفی‌معاصر سلطان‌جلال‌الدین خوارزمشاه (۶۱۸-۶۲۸) بود. درفتنهٔ مغول ازخراسان بعراق‌گریخت و درابرقوه حدود ۶۶۱ ه ق وفات یافت.

مخصوص ارواح کاملان انسانی است معتقد بوده؛ یعنی این تحول و تبدل صورت را در مورد اولیای کامل مکمّل جایز می‌دانسته‌اند[1]. بدین معنی که می گویند روح عارف کامل بعداز مفارقت از بدن عنصری ممکن است دوباره درپوشش بدن عارف کامل دیگر باز گشت کند؛ برای این که امر هدایت و دستگیری بشر دوام و استمرار داشته باشد.

حتی جماعتی از صوفیه معتقدند که مرگ و عود و رجعت، همه در تحت اختیار و وابسته بمیل و ارادهٔ خود آن طبقه از اولیاست؛ یعنی با ارادهٔ خود می‌میرند، و باخواست خود رجعت می کنند؛ و باز گشت ایشان وقتی است که بمیل و رغبت، طالب اصلاح جامعه و تعلیم و تربیت روحانی بشر باشند؛ دراین صورت دوباره درهیکل واندام وقیافهٔ دیگر باین نشأهٔ باز می گردند.

باعتقاد این طایفه، انتخاب قالب جسم عنصری نیز در تحت اختیار همان روح است که بتناسب و برای آلت و ابزار کار خود هر نوع بدنی را بخواهد اختیار می کند؛ وبعبارت واضح‌تر می گویند که طایر روح علوی برای خود صیصیه و آشیانی متناسب می‌سازد و در آن می‌نشیند.

شاید ذکر این نکته اینجا بی‌مورد نباشد که پاره‌یی دیگر نیز از حکما و عرفا که معتقد بتناسخ نیستند، و از آن جمله «ملاصدرا» و پیروان او متمایل باین عقیده شده‌اند که نفس انسانی خلاق بدن است، یعنی

۱- وقد جوز بعض العرفاء کالشیخ النسفی وغیره ان یبرز روح العارف بعد المفارقة فی الکمل: شرح منظومه ص ۳۱۴

حقیر در ایامی که شرح منظومه را بدرس می‌خواندم از روی تقریرات استاد خود رضوان‌الله علیه در حاشیهٔ نسخهٔ خود نوشته‌ام «ای فیصیر نفس الکمل قویة شدیدة والفایدة فیه تکمیل الخلائق».

طبیعت وجسم طبیعی‌هم ازمراتب نفس است؛ مولوی نیزمعتقد است که بدن سایه وپرتوروح؛ وبیك اعتبار مصنوع روح است

جسم، سایه‌ی سایهٔ سایه‌ی دل‌است
جسم کی اندرخورپایه‌ی دل است

***

باده از مامست شد، نی ما از او
قالب ازما هست شد،نی ما ازاو
ماچوزنبوریم و قالبها چو موم
خانه خانه کرده قالب را چو موم

حقیرمعتقدم که اتحاد نفس وبدن، بمثابه‌یی است که‌گویی هردو درحقیقت یکی است؛ یعنی بدن عنصری ظهورنفس است درعالم‌شهود جسمانی؛ ونفس جلوهٔ تن است درنشأهٔ روحانی.

وبعبارت دیگرپنداری یك حقیقت بیش نیست که هم‌نفس است وهم بدن؛ ازاین جهت است که هربدنی، متناسب باخصایص روحانی ونمایندهٔ صفات واحوال نفس است.

بازهمین نفس بعدازمفارقت ازاین جهان؛ جامه‌یی ازبدن مثالی که‌متناسب‌بانشأهٔ ملکوتی برزخی باشد،می‌پوشد وبدان صورت متمثل می‌گردد؛ وآن خود جسم برزخی صعودی است که ازصفات وملکات نفسانی متکوّن می‌شود.

۹۰- تناسخ تکمیلی

حقیر برای آن نوع تناسخ که بعقیدهٔ نسفیه مخصوص کاملان

من اصطلاح تناسخ تکمیلی وضع کرده‌ام؛ بنابراین که مقصود قوت نفس کامل وتکمیل ناقصان باشد.

شیخ عطار می گوید :

صد هزاران طفل سر ببریده شد
تـا کلیم‌الله صاحب دیـده شد
صدهزاران عقل‌ودین‌تاراج شد
تـا محمد صاحب معراج شد

وآنچه‌ما درتناسخ تکمیلی‌معتقدیم‌وآنرا جایزمی‌دانیم‌مربوطست بقدرت عارفان کامل در غیب و شهود و غیبت و ظهور کـه آن را در اصطلاح «محو» و «صحو» یا «سفرازخلق بحق» و «رجعت‌ازحق‌بخلق» گویند؛ واین معنی در واقع معراج روحانـی است، ارتباط بـاتناسخ ابدان عنصری ندارد.

توضیحاً قدرت ظهوردرعالم شهادت، پس‌از انتقال بعالم غیب مخصوص مردان کامل است، نه کسانی که در برازخ محجوب و مقید؛ و مصداق آیات کریمه باشند که فرمود «قالوایالیتنانردولانکذب بآیات ربنا» ؛ «ولو ردو العادو المانهواعنه: سورهٔ‌انعام آیه ۲۷ و ۲۸» ، «ربنا ابصرناوسمعنافارجعنانعمل‌صالحاً: سجده آیه‌۱۲»؛«قیل‌ارجعواورآءکم فالتمسوانوراً: حدیدآیه ۱۳».

خلاصه همان طورکه عارفان کامل وقتی که در عالـم شهادت و صحو بـاشند، می‌توانند با مراقبه و جمـع کردن قـوی بعالـم غیب و محـو منتقل شونـد؛ همچنان پس از انتقـال بعالـم غیب نیز بلسان

استعداد وطلب ذاتـی می‌توانند بعالـم شهادت‌باز گشت کنند؛ و قصد ایشان‌درهر حال‌دستگیری‌مستحقان‌وهدایت‌مستعدان‌و‌تکمیل ناقصان‌است.

موت ارادی که مستتبع حیات الهی است نیزیکی از اطـوار و جلوه‌های همان‌تحول و نقل و انتقال روحانی عارفان کامل واصل‌شمرده می‌شود.

آنچـه این حقیر از «تناسخ تکمیلی» اراده و فهم مـی‌کنم جز همان معنی نیست که بدان اشاره رفت.

برویم برسرتتمهٔ بحث درتناسخ‌نسفیه.

۹۱ـ گفتهٔ شیخ عزیز نسفی در تناسخ

شیخ عزیز نسفی در «کشف‌الحقایق» که از رساله‌های فارسی بسیار سادهٔ روشن منسوب باوست شرحـی مبسوط در بارهٔ تناسخ گفته کـه خلاصه‌اش این است.

«اهل تناسخ یك طایفه‌اند ازاهل حکمت ومذهب حکمادارنـد؛ اما درچند مسأله بااهل حکمت خلاف کرده‌اند.

اهل‌تناسخ‌می‌گویند که‌نفوس‌جزوی‌ازعالم علوی‌بدین‌عالم‌سفلی بطلب‌کمال آمده‌اند، و کمال بی آلت نتوانند بحاصل کردن؛ که اگر کمال‌بی‌آلت‌حاصل شدی هرگزباین عالم طبع‌نیامدندی؛وآلت‌نفوس جزوی قالب‌است؛پس‌قالب‌راخود می‌سازندبقدراستعداد و کمال‌خود، یعنی نفس‌جزوی اول صورت نباتات و اشجار پیدا می‌کند بتدریج؛ بازصورت حیوان پیدا می‌کند بتدریج؛ باز صورت انسان پیدامی‌کند بتدریج؛ و درهرمرتبه نام دیگرمی گیرد. بازاول صورتی که ازصورت

انسان پیدا می کند صورت زنگیان است؛ در این مرتبه نام وی «نفس انسانی» است؛ همچنین بمراتب برمی آید تا بدرجهٔ حکما رسد؛ و در این مرتبه، نام وی «نفس ناطقه» است؛ تا باز بدرجهٔ اولیاء رسد؛ و در این مرتبه نام وی «نفس قدسی» است؛ باز بدرجهٔ انبیا رسد؛ و در این مرتبه نام وی «نفس مطمئنه» است؛ این است معنی «یاایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضیة مرضیة وادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی»[1] یعنی چون بدرجهٔ کمال رسید از دوزخ خلاص یافت، و بدرجات بهشت رسید؛ وچون بدرجهٔ اولیاء رسید، از درجات بهشت درگذشت و بنفس کل و عقل کل که بهشت خاص است رسید؛ و چون بدرجهٔ انبیاء رسید به خدا رسید و دیگر محتاج آلت نماند».

۹۲- موارد اختلاف اهل تناسخ با دیگر حکما و فلاسفه

باز درهمان رسالهٔ «کشف الحقایق» دربیان مسائلی که مابین اهل تناسخ و دیگر اهل حکمت خلافست چهار مسألهٔ مورد اختلاف را ذکر می کند باین قرار:

۱- اهل تناسخ می گویند نفس جزوی درعالم علوی پیش از آنکه بعالم سفلی بیاید بالفعل موجود بود؛ وسایر اهل حکمت این سخن را نمی گویند. یعنی اهل حکمت بر آنند که پس از تعلق نفس ببدن عنصری

۱- آیه‌های آخر سوره فجر است ۸۹ ج ۳۰.

فعلیت او بتدریج حاصل می‌شود.

علاوه می کنم که «ملاصدرا» وبسیاری ازعرفا براین عقیده‌اندکه نفس جزوی انسانی «جسمانی الحدوث و روحانی البقاء» است؛ اما اکثراهل تناسخ برعکس می گویندکه «روحانی الحدوث و جسمانی البقاء» است.

۲ـ اهل تناسخ می‌گویند نفوس جزوی چون ازمرتبهٔ نبات به حیوان، وازحیوان به‌انسان رسید؛ اگر دراین منزل کمال حاصل کرد، پس ازمفارقت از بدن، بعالم افلاك وانجم وعالم‌عقول ونفوس می‌پیوندد واگر کمال حاصل نکرد باز بمرتبهٔ حیوان غیرناطق باز می گردد، تادر وقت مفارقت کدام صفت برایشان غالب باشد، درصورت همان‌صفت حشرشوند.

این جمله هم خلاف اهل حکمت است، الا این مسأله که‌نفوس انسانی بعداز مفارقت از این عالم، اگر کمال خودرا حاصل کرده باشند به‌عالم علوی که عالم افلاك وانجم وعالم عقول ونفوس است پیوندند هردو طایفه را دراین خصوص اتفاق است.

۳ـ اهل تناسخ می‌گویندکه جسم آلت نفس است؛ واین آلت را خود می‌سازد بقدر استعداد خود همچون آهنگر و درودگر؛ واین خلاف اهل حکمت است.

مولوی در این مسأله بظاهر با تناسخیان موافق بوده که گفته است «جسم سایه‌ی سایهٔ سایه‌ی دل است»

باده ازما مست شد نی ما از او

قالب ازما هست شد نی‌ما ازاو

۴- اهل تناسخ می گویند که شاید یك نفس یازیاده ، چون در یك مرتبه باشند بیکی قالب تعلق سازند، و این سخن‌هم خلاف اهل حکمت است .

***

حقیر راقم سطورگوید آنچه تحت عنوان مسائل خلافی اهل تناسخ بادیگرحکما،وقبل ازآن نیز دربارهٔ تناسخ از رسالهٔ «کشف الحقایق» شنیدید بنظرما تخلیطی است مابین تبدل وتطور استکمالی مقبول،باتناسخ مردود؛ یعنی آن قسمت که مربوط است بسیراستکمالی وتطور وتحول تدریجی موجودات از جمادی بـه‌نبات و از نباتی بـه حیوان و ازحیوان به‌انسان «ازجمادی مردم ونامی شدم،،» مورد اتفاق وقبول بسیاری ازاهـل حکمت وعرفان است؛ واین مسأله ربطی بـه تناسخ مصطلح مردود ندارد.

اما آن قسمت که مربوط به‌بازگشتن انسان در همین نشأهٔ عالم عنصری بمرتبهٔ حیوان غیرناطق؛وانتقال نفوس جزوی درهمین دنیا بـه ابدان حیوانات‌ازقبیل دام ود د باشد،تناسخ مصطلح است که‌اکثرحکما وعرفای اسلامی آن را باطل ومردود دانسته‌اند .

و آنچه‌عرفا ومحققان مذاهب،شبیه این امررا پذیرفته‌اند،تجسم برزخی وملکوتی صفات واعمال انسانی‌است که‌آن راتناسخ‌ملکوتی‌می‌گویند، درمقابل‌تناسخ ملکی که بمعنی همان انتقال نفوس‌انسانی‌است درصور حیوانی.

ومقصود از «تناسخ ملکوتی» چنانکه درمباحث قبل‌گفتیم[1] همان تجسم‌اعمال‌وملکات‌انسانی‌است‌در«برزخ‌صعودی»مقابل«برزخ‌نزولی».

نکته‌یی راکه اینجا علاوه می‌کنم این است که هرچند ارباب شرایع، تناسخ ملکوتی وتجسم اعمال را درعالم برزخ وحشر ونشر قیامت‌گفته‌اند؛ اما اولیاء وبندگان خالص خدا ممکن است درصفا و قوت روح بجایی برسند که چشم ملکوت بین و دیدهٔ قیامتی‌آنها باز شود «فکشفناعنك غطاءك فبصرك‌الیوم حدید» تاآنجا که درهمین نشأهٔ دنیوی،صور برزخی وقیامتی اشخاص را به شهود روحانی بلکه با همین چشم و دیدهٔ جسمانی ببینند واصحاب یمین وشمال وبهشتی و دوزخی را بشناسند.

حکایت حضرت سجاد علیه‌السلام وسخن صادقانهٔ «ماأکثر الضجیج واقلّ الحجیج»؛ وداستان«زید»باحضرت‌ختمی‌مرتبت‌صلوات الله‌علیه‌که در دفتراول مثنوی شریف باتفصیل وانباشته از لطایف ادبی وعرفانی‌آمده ازهمان معنی است

هین بگویم یافرو بندم نفس
لب گزیدش‌مصطفی یعنی که‌بس

۱ـ جلد اول مولوی نامه‌ص۱۴۸.

۹۳- عقیدهٔ تناسخ در ملل و اقوام قدیم

از حکمای پهلوی خسروانی وطایفهٔ ما نویهٔ ایران پیش از اسلام که بعد از اسلام، وارث حکمت خسروانیش شیخ شهاب‌الدین سهروردی صاحب «حکمة‌الاشراق» است؛ و یکی از یادگارهای منانیه‌اش «جعد بن درهم» معلم مروان جعدی، و ابن مقفع را شمرده‌اند[1] و همچنین از فلاسفه و حکمای قدیم یونان و مصر و بابل و هند و چین، جمعی کثیر مذهب تناسخ داشتند؛ با این تفاوت که گروهی هر چهار نوع تناسخ انسانی و حیوانی و نباتی و جمادی، و گروهی بپاره‌یی از آن اقسام معتقد بودند: اما روی هم رفته، همگان بر این حرف اتفاق داشتند که نفوس انسانی پیوسته در کار تدبیر ابدان عنصری است؛ وچون رشتهٔ علاقه‌اش از بدنی گسیخته شد بتدبیر بدن دیگر می‌پردازد؛ تا آنگاه که بکمال روحانی برسد و شایستهٔ صعود و اتصال بعالم قدس نورانی گردد[2].

ما بین حکمای قدیم تناسخی مذهب، اسامی چند تن از جمله هرمس، آغاذیمون، انباذقلس، فیثاغورس، سقراط، افلاطون، یوذاسف یا «بوذاسف» باوصف فیلسوف تناسخی هندی، در کتب فلسفهٔ اسلامی معروفست؛ با اختلاف عقاید در اختیار نوع و کیفیت تناسخ.

از آن جمله مثلاً دربارهٔ «بوذاسف» و پیروان وی می‌گویند چنین عقیده داشت که پس از انقضای دورهٔ سال الهی که باختلاف

۱- کتاب الهند ابوریحان و الفهرست ابن‌الندیم.
۲- شرح حکمة‌الاشراق.

اقوال، مابین ۲۵۲۰۰ سال و ۳۶۰۰۰۰ سال شمسی یا کمتر و بیشتر است همان نفوس باهمان خصوصیات طبیعی و اخلاقی کـه داشتند عیناً در ابدان تازه بازگشت می‌کنند؛ وقیامت وخیروشر درمـذهب این طایفه همین دورهٔ رجعت است؛ چیزی که هست معتقد بیك قیامت ویك رستاخیز نیستند بل کـه می‌گویند کـه این قیامتها برسبیل تسلسل تعـاقبی همیشه خواهد بود؛ وهرگز پایان نخواهد پذیرفت!

۹۴ـ اسلام ومذهب تناسخ

درمذهب اسلام نیز بعض اقسام تناسخ مانند «تناسخ ملکوتی» کـه تجسم اعمال است در صور برزخـی و قیامتی و پیش در آن باره بحث کردیم، وتناسخ تمثّلی که آن‌را عن‌قریب تفسیر خواهیم کرد، پذیرفته شده است؛ ازاین‌جهت می گویند «مامن‌ملةالاوللتناسخ‌فیهاقـدم‌راسخ» یا «مامن‌مذهب‌الاوللتناسخ‌فیه‌قدم راسخ».

تناسخ تمثلی

اما تناسخ تمثلی آن است که‌روح‌بصورتی جسمانی‌متمثل گردد؛ نظیراین که جبرئیل روح‌الامین‌بصورت «دحیهٔ کلبی» برحضرت رسول صلی‌الله علیه و آله وسلم نازل می‌گشت؛ همچنان که بصورت بشرتمـام اندام برحضرت مریم بنت عمران ظاهر ونمودار شده بـود «وارسلنا الیها روحنا فتمثل لها بشراً سویـاً. سورهٔ مریم ۱۹» واصطلاح «تناسخ

تمثلی» را ازهمین آیه گرفته‌اند

دید مریم صورتی بس جان فزا
جان فزایی دلربایی در خلا

پیش او بررست از روی زمین
چون مه و خورشید آن روح‌الامین

از زمین بررُست خوبی بی‌نقاب
آنچنان کز شرق روید آفتاب

همچو گُل پیشش بروبید اوز گِل
چون خیالی که برآرد سر ز دل

گشبت مریم بی‌خود و دربیخودی
بجهم در پناه ایزدی

زانکه عادت کرده بود آن پاك جیب
درهزیمت رخت بردن سوی غیب

***

چونکه مریم مضطرب شدیك زمان
همچنانکه برزمین بر[1] ماهیان

بانگ بروی زد نمودار کرم
که امین حضرتم از من مرم

۱ــ برزمین آن: نیکلسون.

از سر افرازان عزّت سرمکش
ازچنین‌خوش‌محرمان دم[1] درمکش
این همی گفت و ذُبالهٔ نورپاك
از لبش می‌شد پیاپی برسماك
مریما بنگر که نقش مشکلم
هم هلالم هم خیال اندر دلم
هین مگولاحول، عمران زاده‌ام
که زلاحول این طرف افتاده‌ام [2]

اما تناسخ مردود که درمیان بعض حکما وطوایف صوفیهٔ اسلام دیده می‌شود؛ بظن قوی بیشترمأخوذ از حکمت و عرفان هندی است که از اوایل دولت بنی‌عباس کم‌کم داخل حوزهٔ اسلام شدند و کتب ومقالات فلسفی وریاضی ایشان، بعربی ترجمه شد؛ اگرچه نفوذ ایرانیان،بخصوص مانویه را درجمعیت‌های اسلامی؛ وترجمهٔ کتب یونانی را بعربی؛ نیزدراین امرنادیده و خالی از تأثیر نباید انگاشت.

درحکمای‌اسلامی چنانکه پیش‌اشاره شد بـه‌جمعیت «اخوان‌ـ الصفا»همهٔ اقسام تناسخ رانسبت‌می‌دهند.

حکیم عمرخیام نیشابوری فیلسوف ریاضی‌دان معروف رانیزاز روی رباعیات که بوی منسوب است، درجزو حکمای تناسخی مذهب

۱ـ خود : خ.
۲ـ من زلاحول‌آن طرف افتاده‌ام : خ.

قلمداد کرده‌اند[1].

شیخ شهاب‌الدین سهروردی[2] معروف به «شیخ اشراق» و «شیخ مقتول»[3] که فرد شاخص و زنده کنندهٔ فلسفهٔ اشراقی و طریق حکمای ایرانی خسروانی دراسلام است؛ تناسخ نباتی وجمادی یا «فسخ» و «رسخ» را انکار داشت، اما به‌تناسخ حیوانی وانتقال روح انسان به‌حیوانات سخت معتقد بود.

وی می گفت[4] که نفوس انسانی پس‌از مفارقت ازبدن سه‌حالت دارد؛ آنکه بدرجهٔ سعادت کامل رسیده و درجات استکمالی هردو قوهٔ عقل نظری وعملی راطی کرده باشد بعالم نور و مقام قدس علوی و ملاء اعلی که «لاعین رأت ولا اذن سمعت ولاخطرعلی قلب بشر» صعود می کند؛ وآنکه درسعادت‌متوسط است بعالم‌انجم وافلاک‌می‌پیوندد؛ اما

۱ـ مقصود نظیر این رباعی است که حکایتی‌هم دربارهٔ آن ساخته‌اند [رجوع شود بکتاب طربخانه]

ای رفته و باز آمده و چم‌گشته
نامت ز میان نامها گم گشته
ناخن همه جمع گشته وسم گشته
ریشت ز عقب درآمده دم گشته

۲ـ یحیی‌بن حبش‌بن امیرك متوفی ۵۸۷ که درحواشی‌قبل‌هم اورامعرفی کردیم.

۳ـ اورا «شیخ‌مقتول» ازاین جهت گفته‌اند که‌درحلب بفرمان صلاح‌الدین ایوبی‌وفتوی فقهای آن حدود در ۳۸ سالگی بقتل رسید.

۴ـ شرح‌حکمة الاشراق ص ۴۷۸.

آنکه‌درشقاوت‌مانده‌باشدبه‌اجسام‌عنصری‌حیوانی‌منتقل‌می‌شود، برحسب تناسب ومشاکلت ومشابهت صفات وملکات نفس مستنسخ با آن‌حیوان کـه بصورت او متقمص و متشکل شده است.

اتفاقاً عقیده‌یی کـه در کتب فلسفه از «یوذاسف» تناسخی نقل می کنند هم دراین باره باشیخ اشراق یکی است.

شیخ اشراق می گفت که حیوان درخارج منحصر به‌انسان است و حیوانی جـز انسان وجود نـدارد؛ بـاین معنی کـه مدبرابدان جمیع حیوانات همان نفوس ناطقهٔ‌مستنسخ انسانی است کـه چـون درجات کمال را نپیموده و بمقام سعادت نرسیده بصورت حیوانـات متشکل شده‌اند؛ وبراین‌معنی بآیهٔ کریمه نیز تمسك می‌جست «ومامن دابة فـی الارض ولاطائریطیر بجناحیه‌الاامم امثالکم‌ما فرطنافـی‌الکتاب من‌شیء ثم‌الی‌ربهم‌یحشرون: انعام ۷ آیه ۳۹[۱]».

توضیحاً اهل تناسخ می گویند که مقصود ازخلقت انسان،رسیدن بدرجهٔ کمال است و تاکسی بکمال لایق بحال خـود نرسیده باشد از افق این جهان محسوس عنصری بیرون نخواهـد رفت؛ بل که دوباره بصور دیگر زندگانی‌راازسرخواهدگرفت؛وهمچنان این آمد و رفت دوام واستمرار خواهد داشت تادرمراقی کمال بسعادت لایق بحال‌خود نایل شوندوبرحسب اختلاف مراتب، بعالم انجم وافلاك یابرتر ازآن بعالم انوار قدسیهٔ اسفهبدیه منتقل گردند.

شیخ محیی‌الدین درباب چهاردهم فتوحات مکیه مـی‌گوید روح محمدی را مظاهری درعالـم شهادت باشد و کاملترین مظاهرش قطب

۱ــ شرح حکمة‌الاشراق.

زمان وخاتم اولیاء است.

جمعی این گفتار را حمل برتناسخ کرده و او را نیز جزو عرفای تناسخی مذهب شمرده‌اند؛ اما این سخنان عارفانه که‌در افواه‌مولویه و دیگرعرفانیزشایع‌است، بعقیدهٔ من‌ازباب‌تناسخ‌نیست بل که ازباب‌ظهور حقیقت‌واحده‌وسریان‌اوست‌درصورواشکال گوناگون همچون ظهور و تجلی نفس درصورت‌قوای مختلف ظاهر وباطن؛ وهمچون‌سریان‌مفهوم واحد کلی در افراد مختلف جزئیات، یا مانند ظهور حق در مظاهر اسماء وصفات؛ومابین این امروتناسخ‌تفاوت از زمین تاآسمان است.

ابن فارض[1] که هم ازشعرا وعرفای بزرگوار سدهٔ هفتم هجری است،ازمخالفان جدی مذهب تناسخ‌است چنانکه درقصیدهٔ تائیهٔ‌خود[2] می‌گوید:

ومن قائل بالنسخ فالمسخ لائق
به ارأ وکن عمایراه بعزلة
ودعه و دعوی الفسخ‌والنسخ لائق
به‌ابداً لوصح فی‌کل دورة

۱ـ ابوحفص عمربن فارض حموی مصری عارف شاعرمشهور عرب که جمعی اورا بمذهب تشیع شناخته‌اند وفاتش درقاهره بسال ۶۳۲ هـ. ق واقع شد همان سال‌که شیخ شهاب‌الدین سهروردی صوفی معروف وفات یافت.

۲ـ قصیدهٔ تائیهٔ بالا بلند ابن فارض موسوم است به «نظم‌السلوك» که آن راملاعبدالرزاق کاشانی عارف‌معروف شرح کرده‌است بنام«کشف‌وجوه‌الغر لمعانی‌الدر» واین‌شرح درحاشیهٔ دیوان ابن‌فارض که جامع دیـوان «رشیدبن غالب» است بسال ۱۳۱۰ هـ. ق درمصر بطبع رسیده است.

توضیحاً آوردن کلمهٔ «لو» حرف شرط امتناعی در «لوصح» خود دلیل ضمنی برعقیدهٔ ابن فارض در بطلان فسخ و نسخ است.

در حکمای متأخر کسی که معتقد بتناسخ باشد سراغ نداریم؛ بعضی ازجمله «صدرالمتألهین» محمدبن ابراهیم قوامی شیرازی متوفی ۱۰۵۰ هـ - ق معروف به «ملاصدرا» بـاین مسأله تـوجه داشته و در مؤلفات خود بویژه کتاب «حکمت متعالیهٔ اسفار» فصلی مبسوط بدان اختصاص داده و درابطال وانکار آن آن داد تحقیق داده است؛ پیروان او نیز کم وبیش دراین‌باره بدو تأسی و اقتدانموده‌انـد؛ نمونهٔ دلایـل مخصوص «ملاصدرا» را بزودی خواهید شنید.

۹۵- دلیل بطلان تناسخ

یکی از دلایل عمدهٔ معروف حکما و متکلمـان در ابطال تناسخ این است کـه بـدن عنصری چـون استعداد و قـابلیت تعـلق نفس پیدا کرد، از مبدأ فیاض به‌او افاضهٔ نفس مـی‌شود؛ و هر بدنی دارای خصوصیات و مقتضیاتی است که نفس جزوی متناسب باهمان‌خواص بدوتعلق می‌گیرد. پس اگر نفس مستنسخ نیزبهمین بـدن تعلق گرفت، لازم آیدکه دونفس بیك بـدن تعلق گرفته باشد، و تعلق دونفس بـیك بدن محال است؛ چرا که تشخص بدن در جمیع اوضاع واحوالی که بروی‌عارض می‌شودوابسته به‌نفس‌است واگر نفس دوبودی بـدن نیز بایستی که دوبودی؛ وهر کس بغریزه و وجدان‌ذاتی خود درمی یابدکه یکی است نه دوتا.

امادلیل فوق بنظرحقیرازاین‌جهت مخدوش‌است که‌ممکن است

اهـل تناسخ بگویند دو نفس در آن واحد تعلق بیك بدن نمی‌گیرد؛ بل که پس‌ازمفارقت نفس اول ازبدن، نفس دوم که با نفس اول ازجهت خصوصیات روحانی متناسب وهمسان باشد بدان بدن منتقل می‌شود.

وانگهی ممکن است بگویند کـه انتقال نفس از بـدنی ببدن دیگر اصلاً درحال‌انعقاد وتطورنطفه وحصول استعداد افاضهٔ نفس، اتفاق می‌افتد، نه‌دروقتی که بمقام فعلیت رسیده و درتحت تدبیرواشتغال‌نفس واقع شده باشد؛وبعبارت دیگرنفس بعداز مفارقت ازبدن خـود ببدن شخص‌زنده یاقالب‌مردهٔ‌دیگرمنتقل‌نمی‌شود؛ بل که‌بجنین تعلق‌می‌گیرد که‌قابل افاضهٔ نفخ روح شده باشد.

برهان صدرالمتألهین درابطال تناسخ

ملاصد را درحکمت متعالیه دلیلی خاص برابطال تناسخ دارد که مبتنی برعقاید وآراء فلسفی خود اوست.

خلاصهٔ دلیل اواین است‌که نفس تعلق ذاتی ببدن عنصری دارد وما بین آنهـا ترکیب طبیعی اتحادی است و نفس و بـدن هردوباهم بحرکت جوهری استکمالی ازمقـام قوه و استعداد بمرتبهٔ فعلیت و کمال‌لایق بحال خود می‌رسند؛وهمهٔ نفوس‌جزوی درهمین نشأهٔ حیات جسمانی، درجات استکمال رامی‌پیمایند خواه بطرف‌سعادت باشد، یا بجانب شقاوت؛ وهرچیزی که بمقام فعلیت وکمال نوعـی خود رسید محال است‌که دیگربار بمرتبهٔ قوه ونقص ذاتـی برگشت داشته باشد چنانکه محال است‌که حیوان دوباره بصورت نطفه و جنین برگردد و

دورهٔ تکمیل را ازسر گیرد.

پس اگر نفس مستنسخ ازبدنی ببدن دیگر حلول کرد؛ خواه درحال نطفه وجنین وخواه برتراز آن باشد،مستلزم این است که ازیك طرف که نفس است مرتبهٔ فعلیت، وازآن طرف که بدن است مرتبهٔ قویت داشته باشد؛ و ترکیب اتحادی طبیعی مابین دو امر که یکی بالقوه ویکی بالفعل باشد محال است؛ و از قواعد مسلم حکمت است که گویند حکم هریك از دوطرف اتحاد،حکم آن دیگراست.

***

راقم سطور گوید که برهان صدرالمتألهین چنانکه اشاره شد مبتنی برسه‌مقدمه‌است که درجزو آراء وعقاید خاص خوداوست؛یکی حرکت جوهریه؛ دیگراین که نفس ناطقهٔ انسانی جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء است. سوم اینکه‌مابین بدن عنصری‌ونفس علوی‌ترکیب طبیعی‌اتحادی است؛ وبدن طبیعی ظل نفس مجرد ملکوتی است.

پیداست که اگرباین مبانی خلل برسد و یکی از مقدمات یا پایه‌های برهان سست باشد،اساس استدلال‌مختل ومنهدم خواهد گردید وچه‌بسا ازارباب حکمت‌وفلسفه که بهیچ کدام‌از آن‌سه‌مقدمه‌معتقد نیستند؛ و از این جهت دلیل ملاصدرا نیز برهان مسلمی نیست که مورد اتفاق وپسند همه ولااقل اکثرفلاسفه باشد؛اما برای کسی که آن اصول را پذیرفته باشد بهترین دلیل است.

۹۶- شبههٔ تناسخ در مثنوی و دیگر سخنان مولوی

گفتیم که در مثنوی شریف و فیه‌مافیه و دیوان کبیر و دیگر سخنان منسوب بمولانا عباراتی دیده می‌شود که موهم عقیدهٔ رجعت و تناسخ است؛ درآثار مولویه مانند «مثنوی ولدی» فرزند برومندش «سلطان ولد»[۱] نیز کلماتی که شبههٔ تناسخ درآن می‌رود از وی نقل شده است؛ وبعضی بدلیل همین عبارات مبهم عقیدهٔ تناسخ بمولوی ومولویه نسبت می‌دهند، لااقل از همان نوع تناسُخ که به «شیخ عزیزنسفی» در مورد مخصوص اولیای عظام و افراد کامل مکمل بشری منسوبست و شرح آن را شنیدید.

اما بعقیدهٔ ما هیچ کدام از آن سخنان حتی آنچه به «شیخ نسفی» نسبت داده‌اند، دلیل قاطع بر رجعت وتناسخ مصطلح نیست؛ وآنچه از مقولهٔ تعاقب افرادانسان کامل، و ظهور اولیا درهرعصر وزمان، واتحاد جانهای شیران خدا گفته‌اند، محمول است بر ظهور و سریان هویت واحد در مظاهر مختلف، و وحدت‌نورانی روحانی، همچون اقتباس کواکب گوناگون از نور یك خورشید، و اشتعال شمع‌های مختلف شکل ازیك مشعل؛ نه بر سبیل تناسخ و رجعت که بعضی پنداشته‌اند! و نیز پاره‌یی ازسخنان تناسخ نمای آن طایفه ممکن است ناظر بتطوّر اشکال وهیئات، و اقتضای ذاتی صفات و ملکات روحانی باشد که بر حسب مواطن ومقامات درقوس صعودونزول و برزخ‌صعودی ونزولی عارض‌روح‌انسان‌می‌شود؛ و ازاین‌قبیل‌است آنچه درعالم‌ملکوت‌وبرزخ

۱- رجوع شود به «ولدنامه» تصحیح نگارنده طبع‌طهران.

صعودی بصور جهنمی و بهشتی و اشکال دیوی و ملکی متشکل می گردد.
و نیز گاه هست که آن قبیل سخنان شبهه ناك اصلاً مبتنی بر تفنن ادبی و تصنعات شاعرانه است؛ چنانکه در بیان مشابهت اخلاقی و فکری دو تن که یکی زنده و یکی از گذشتگان باشند گوییم روح او در تن این حلول کرده؛ و مقصود ما مبالغه درهم خویی و همانندی آنها در صفات و ملکات و احوال و عادات است، نه تناسخ و انتقال روح بدن شخص گذشته بقالب حاضر!

***

باری عمدهٔ سخنان مولوی که بوی تناسخ از آن شنیده‌اند بدین قرار است:

۱– در دفتر پنجم تحت عنوان پاك کردن آب همهٔ پلیدی‌ها را و باز پاك کردن خدای تعالی آب را از پلیدی[۱] تحقیق عرفانی دقیق دارد که هرچند آن را درفصول پیش ذکر کرده‌ایم[۲] باز آن ابیات را که مورد احتیاج مبحث حاضر است تکرار می کنیم

آب بهر این[۳] بارید از سماك
تا پلیدان را کند ازخبث پاك
آب چون پیکار کرد[۴] وشد نجس
تاچنان شد کآب را رد کرد حس

۱– ج ۵ ص ۱۴ طبع نیکلسون.
۲– ص ۱۳۷ مجلد اول.
۳– بهر آن: خ.
۴– بی کار گردد: خ.

حق ببردش باز در بحر صواب
تا بشستش از کرم آن آبِ آب
سال دیگر آمد او دامن کشان
هی کجا بودی، بدریای خوشان
من نجس زینجا شدم پاك آمدم
بستدم خلعت سوی خاك آمدم
چون شوم آلوده باز آنجا روم
سوی اصل اصل پاکیها شوم
دلق چرکین برکنم آنجا ز سر
خلعت پاکم دهد بار دگر

***

خود غرض زین آب، جان اولیاست
که غسول تیرگیهای شماست
چون شود تیره زغسل[۱] اهل فرش
بازگردد سوی پاکی بخش عرش
بازآید[۲] زان طرف دامن کشان
از طهارات محیط آرد نشان[۳]

۱ـ نیکلسون در متن «غدر» و در نسخهٔ بدل «غسل» نوشته و نسخهٔ بدل بنظر حقیر راجح است.
۲ـ باز آرد: خ.
۳ـ محیط اودرسشان: نیکلسون.

ز اختلاط خلق جوید اعتدال
آن سفر جوید که ارحنا یا بلال

ای بلال خوش نوای خوش صهیل
میذنه بر رو بزن طبل رحیل

جان سفر رفت و بدن اندر قیام
وقت رجعت زین سبب گوید سلام

از تیمم وا رهاند جمله را
وز تحری طالبان قبله را

این مثل چون واسطه‌ست اندر کلام
واسطه شرطست بهر فهم عام

از این سخنان ممکن است آن نوع تناسخ را که بگروهی از صوفیه از جمله «شیخ عزیزنسفی» منسوبست؛ وحتی عقیدهٔ آن جماعت که می گویند مرگ و رجعت اولیای کامل مکمّل منوط یا مشروط به خواست و ارادهٔ خود ایشانست، استنباط کنند؛ بنابراین که بازگشت ایشان را باین جهان به‌آب باران تشبیه کرده است؛ از این جهت که آبهای تیرهٔ گندیدهٔ زمین به‌بخار تبدیل‌می‌شود، و همان بخار بصورت آب باران پاك دوباره به‌زمین باز می‌گردد و اهل زمین را حیات و تازگی ونشاط می‌بخشد؛ ولیکن منظورمولوی رجعت تناسخی نیست، بل که مقصودبیان مضمون «لی‌مع‌الله حالات» واشاره بمعاملهٔ سفر خلق بحق و بازگشت ازحق بخلق‌است، که دراصطلاح عرفاآن را «وحدت و جمعیت» و «غیبت و حضور» و «محووصحو» و «تجلی و استتار» می گویند؛ و ازاین معنی به «مرگ و رجعت»نیزتعبیر می‌شود؛ اما نه

بآن معنی که مصطلح ارباب تناسخ است.

بعبارت واضح‌تر وقتی که اولیا و مشایخ طریق از معاشرت وآمد و رفت خلق، خسته و تیره می‌شوند پناه بدرگاه غیب می‌برند و در خلوت و عبادت حق‌تعالی می گریزند تا بمعراج روحانی که گفته‌اند «الصلوة معراج‌المؤمن» صعودمی کنند؛ ودراثرجمعیت‌حواس وتمرکز قوی وتوجه بمعدن فیاض‌نور وصفا، نیرویی‌تازه‌می گیرند، وبعدازآنکه کدورت و تیرگی ایشان که در اثر اختلاط وآمیزش خلق عارض شده بود بصفا وروشنی وقوت ونشاط تازه بدل شد، دوباره ازعالم‌وحدت به‌کثرت وازخلوت به‌جمعیت بازمی گردند وباگرمی وتازگی کارهدایت وارشاد و دستگیری طالبان و تکمیل ناقصان بشری ازسر می‌گیرند؛ و این امر هیچ ارتباط به‌تناسخ مصطلح ندارد!

۲ــ غزل مستزادکه‌آن‌را بنام مولوی‌شهرت‌داده ودرنسخ نامعتبر کلیات شمس نوشته‌اند، بطوری‌که در سخنرانیها ومقالات دیگر خود هم‌گفته و نوشته‌ایم[۱] علی‌التحقیق از مولوی نیست؛بل‌که از غزلیات الحاقی دیوان‌شمس است؛ و دلیل واضحش تخلص «رومی» است که هرگز مولوی با این تخلص شعر نمی‌ساخته است اینك بمطلع‌ومقطع غزل اکتفا می کنم

هرلحظه بشکل‌آن بت عیار برآمد   دل بُرد ونهان شد

۱ــ رجوع شود به‌یادنامهٔ مولوی‌که در خرداد ماه سال ۱۳۳۷ شمسی هجری درطهران طبع شده‌است.

رومی سخن کفر نگفته‌است و نگوید منکـر مشویـدش

۳ـ غزل ذیل برخلاف مستزادفوق از گفته‌های مسلم مولوی است؛ واولین کسی که باین‌غزل مخصوصاً با مقطع «این نیست تناسخ» برای رفع تهمت تناسخ از مولوی و دیگر محققان عرفـانی استشهاد کـرده بابا رکن‌الدین بیضاوی[1] اصفهانـی است متـوفی ۷۶۹ه‍.ق در «شرح فصوص» بفارسی کـه تاریخ تألیفش ۷۳۹ـ۷۴۳ ه‍. ق است؛ اگر چه من‌خود احتمال‌قوی‌می‌دهم که‌مقطع «این‌نیست تناسخ» را دیگران‌بهمین منظور که زنگ آن‌تهمت‌از گفتار مولانا شسته‌شده‌باشد الحاق کرده‌اند، اما دراصل موضوع بااین‌سخن موافقم که مقصود مولانا تناسخ‌مصطلح نیست، بل‌کـه سخن او محمـولست براتحاد نورانی و وحدت متجلی وکثرت مظاهر و مجالی؛ یـا غایت سنخیت و تجانس ذاتی و کـمال مشابهت در خصایص فطری و احوال و مقامـات و معارف روحـانی. بهرحال اینك تمام غزل را از روی نسخهٔ معتبر دیـوان کبیر بـا مقابلهٔ نسخ دیگر نقل می‌کنم

آن‌سرخ[2] قبایی که چو مه‌پار برآمد
امسال در این خرقهٔ زنگار برآمد
آن تـرك که‌آن سال بـه‌یغماش ببردنـد
اینست[3] کـه امسال‌عـرب وار برآمـد

۱ـ بقعه وآرامگاه مجلل بابارکن‌الدین در تخت فولاد اصفهان معروف و مشهوراست.

۲ـ این‌سرخ: خ.

۳ـ آنست: خ.

آن یار همانست اگر جامه دگر شد[1]
آن جامه بدل کرد و[2] دگر بار بر آمد
آن باده همان‌است اگر شیشه دگر شد[3]
بنگر که چه خوش برسر خمار بر آمد
یك قطره از آن بحر جدا شد که جدانیست
کآدم زتك صلصل فخار برآمد[4]
رومی پنهان گشت چو دوران حبش دید
امروز درین لشکر جرّار بر آمد
گر شمس فرو شد بغروب او نه فناشد
از برج دگر آن شه انوار بر آمد
گفتار رها کن بنگر آینهٔ عین
کآن شبهه و اشکال ز گفتار بر آمد
شمس‌الحق تبریز رسیده است بگویید[5]
کز چرخ صفا آن مه اسرار بر آمد

۱ـ جامه بدل کرد: خ.
۲ـ آن جامه بدل کرد و: خ.
۳ـ بدل شد: خ.
۴ـ اشاره است بآیهٔ کریمهٔ «خلق‌الانسان من صلصال کالفخار: سورهٔ الرحمن ج۲۷ آیه ۱۵».
۵ـ مگویید: خ.

این نیست تناسخ سخن وحدت محض است[1]

کز جوشش آن قلزم زخار برآمد

بابا رکن‌الدین در شرح فصوص که تقریباً ترجمهٔ فارسی «شرح فصوص قیصری» استاد اوست می‌گوید:

«و اگر در سخنی از سخنهای ایشان [یعنی عرفا] تشمم رایحهٔ تناسخ توان کرد آن را تناسخ مدان بل که بحکم احدیت هویت و سریان آن درصور مختلفه گفته [شده است] و اکابر عرفا چون از این معنی خبر کردندی بتصریح نفی تناسخ کردندی، چنانکه ابن‌الفارض گفته است

و من قائل بالنسخ فالمسخ لائق

به‌ارأ وکن عمایراه بعزلة

و اگر چه این مقام جای بحث آن نیست، اما شاید که در باطن جهت استعلام آن، دغدغه باشد، پس شمه‌یی از آن باید گفت:

بدان که روح (را از) اول تنزلات بمواطن دنیوی قابلیت بسیار است؛ بحسب مواطنی که بر آن گذر دارد در فرودآمدن از صور برزخیه برحسب روحانیت آن وازصور جنانیه که از اعمال حسنهٔ صالحه خیزد وجهنمیه که از افعال قبیحهٔ سیئه خیزد، دروقت رجوع [نیز] بآن صورت حسنه یا قبیحه بازگردد براین جمله که گفته شد.

پس اشارت این طایفه راجع به‌ارواح، احوال آن باشد ازتنزل تا رجوع نه به‌ابدان عنصری؛ تا گویند که روح متعلق با بدن گشته واز

۱ــ وحدت صرف است: خ.

این بآن‌منتقل می‌شود.

و اگر کسی امعان نظر کند یابد که میان تقریر این طایفهٔ موحدین و طایفهٔ تناسخیه فرق بسیار است؛ مولانای روم در این معنی گفته است

آن سرخ قبایی که چو مه‌پار برآمد
امسال درین خرقهٔ زنگار برآمد
این یارهمانست اگر جامه‌دگر شد
آن جامه بدل کرد ودگر باربرآمد
آن ترك که آن سال بیغماش ببردند
این‌است که امسال عرب‌وار برآمد
این‌نیست‌تناسخ‌سخن‌وحدت‌محض‌است
کز جوشش‌آن‌قلزم زخار برآمد[1]

۴ـ ظاهراً در این بیت که در داستان قاضی و صندوق جوحی دفتر ششم مثنوی است اشاره بتناسخ ابدان شده‌است، اما بصورت قضیهٔ شرطیه که با امتناع‌مقدم نیز سازش دارد؛ و باین سبب دلیل بر اعتقاد گوینده نمی‌شود

گر زصندوقی به صندوقی رود
او سمایی‌نیست، صندوقی بود

یعنی‌روحهای‌ناپاك جهنمی هر قدر که تغییرشکل بدهند وبرفرض که بطور تناسخ از صندوق جسمی به صندوق جسم دیگر منتقل شوند

۱ــ شرح‌فصوص‌بابارکن‌الدین نسخهٔ‌عکسی با تصحیح این حقیرص۸۷.

باز همان صندوقی‌اند، آسمانی نیستند.

۵- سلطان‌ولد فرزند وجانشین مولوی اززبان مولوی می‌گوید آنگاه که تازه رحلت کرده بود

چونکه پنهان شدم کجا بینند
آوه این قوم چون خطا بینند
مگر آیم بصورت دیگر
باز من درجهان بشکل بشر[1]

۶- نیز سلطان ولد می‌گوید اولیای خدا همه یك نور و یك حقیقت‌اند که در هر دور بشکلی و هیأتی ظهور می‌کنند؛ شیخ صلاح الدین همان شمس‌الدین تبریزی بود که جامه بدل کرد و بصورت شیخ صلاح‌الدین بازآمد، چنانکه بصورت مولانا آمده بود[2]

۷- بازآن معنی را تکرار می‌کند که مولانا عین‌شمس‌الدین بود، و باز شمس‌الدین‌جامه بدل کرد و بصورت صلاح‌الدین بازآمد و سپس در پیکرحسام‌الدین چلبی ظهور کرد؛ اولیای خدا همه مراتب ظهور یك‌نورند[3]

این‌قبیل سخنان تناسخ‌نما که بظاهر مأخوذ ازگفته‌ها و تعلیمات مولوی و اصحاب‌خاص او، و اقتباس از آثار و مقالات ایشانست هم بیکی ازآن وجوه که در مسطورات و مطاوی‌گفته‌های قبل داشتیم قابل توجیه و تأویل است.

۱- ولدنامه تصحیح نگارنده ص۱۲۴.
۲- مقدمهٔ ولدنامه ص۶۷.
۳- همان مقدمهٔ ولدنامه‌ص۷۶.

خود سلطان ولد هم آن معنی را برمراتب ظهور یك نور یعنی وحدت صورت و کثرت آیینه توجیه کرده است.

ازهمهٔ توجیهات و تأویلات عرفانی گذشته بطوراستحسان خطابی می‌توان گفت که اگرمولانا براستی از جهت مذهب تناسخ معتقد بود که شمس‌الدین جامهٔ تن بدل کرده و عیناً در صورت و قالب پیکر دیگر باز گشته است، دیگر آن همه آه و زاری و بی‌تابی و بی‌قراری وخون جگری و بی‌ناخنی[1] از عشق و درد هجران و فراق که سرتاپای مثنوی و دیوان کبیر را فراگرفته است چه بود!.

باری چون مسألهٔ رجعت و تناسخ، ازامهات مسائل عـرفانی و از نقاط برجستهٔ حساس مسلك تصوف مولوی است در آن باره بشرحی که متناسب با وضع این کتاب بود گفت وگو کردیم؛شاید در فصـول و مباحث بعدنیز برحسب اقتضای حال و مقام سخنی در ایـن خصوص بگوییم عجالةً از این بحث می‌گذریم و بفصول دیگر می‌پردازیم.

۹۷- نبوت و ولایت

گوشه‌یی از این مطلب را در مباحث قبل تحت عنوان « نبوت تشریعی و ولایت تصرفـی» و«انقطاع نبـوت تشریعی و دوام ولایـت

۱ـ اشاره است بگفته‌های خود مولوی

«شرح این هجران واین خون‌جگر»

«ما زعشق شمس‌دین بی ناخنیم»

تکمیلی» نشان دادیم[۱]؛ اینک گوشه‌یی دیگر از آن را روشن می‌کنیم

نبوت یا «پیغامبری» عبارت است از مقام بعثت روحانی برای تبلیغ احکام حلال و حرام شریعت الهی؛ و این امر را که در واقع سفارت و قانون‌گذاری از جانب خداوند؛ و دعوت خلق به‌اطاعت و فرمانبرداری از آن احکام و مقررات است «نبوت تشریعی» و «نبوت تقنینی» و «رسالت» می‌خوانند؛ در مقابل «نبوت تفریعی» یا «تعریفی» و «نبوت تعلیمی» و «ارشادی» و «عرفانی» که مقام هدایت و راهنمایی خلق است بخالق، با رعایت مصلحت دنیا و آخرت، و این قسم نبوت با «ولایت» ملازمه دارد

و رسول‌اولوالعزم[۲] دراصطلاح پیغمبری‌است که دارای شریعت و کتاب و آیین تازه باشد؛ بطوری که آیین پیشین را منسوخ سازد.

اما «ولایت» عبارت است از مقام ارشاد و رهبری خلق بطریق فلاح و رستگاری؛ با قدرت تصرف در نفوس، واصلاح اخلاق و تطهیر درون بشر از پلیدیهای گمراهی و مفاسد عقلی و دینی ودنیاوی؛ و بدین‌سبب آنرا «ولایت‌تکمیلی» می گویند.

ولایت با نبوت تفریعی ملازمه دارد؛ بدین معنی که هر کجا

۱ـ عنوان اول در مجلد اول است ص۵۸۶ وعنوان دوم در همین مجلد حاضر است.

۲ـ این اصطلاح مأخوذ است از آیهٔ کریمهٔ سورهٔ احقاف «فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل ج۲۶ سورهٔ۴۶».

و رسولان اولوالعزم موافق قول مشهور مفسران پنج تن باشند ، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمدبن عبدالله سلام‌الله علیهم‌اجمعین.

ولایت وجود داشته باشد؛ ناچار نبوت تفریعی نیز وجود خواهد داشت.

اما نسبت منطقی مابین ولایت و نبوت تشریعی، از جنبهٔ مفهوم وتجزیهٔ‌عقلی، عموم‌وخصوص من‌وجه است؛ باین‌جهت که‌ممکن‌است تنهامنصب‌ولایت باشد بدون وظیفهٔ قانون‌گذاری و آوردن‌آیین تازه؛ و هم ممکن است‌که محض تعهد و التزام وظیفهٔ ابلاغ احکام رسالت باشد؛ بدون تصرف در نفوس « ماعلی‌الرسول الاالبلاغ»؛ و گاه‌هردو منصب مجتمع شوند چنانکه در وجود مبارك حضرت ختمی مرتبت و دیگر انبیای اولواالعزم بود سلام‌الله‌علیهم‌اجمعین.

بعضی‌نسبت عموم و خصوص مطلق‌گفته‌اند؛ بدین معنی که هرکجارسالت ونبوت تشریعی باشد ولایت تصرفی تکمیلی‌نیز هست؛ اما هرولی، لازم نیست‌که دارای مرتبهٔ رسالت نیزباشد.

شیخ محمود شبستری در گلشن راز می‌گوید

نبی چون آفتاب آمد، ولی ماه
مقابل گردد اندر لی مع‌الله[1]

نبوت در کمال خویش‌صافی است
ولایت‌اندر اوپیدا نه مخفی است[2]

۱ــ شود اندر مقابل لی‌مع‌الله: خ.

۲ــ برای تفسیرابن دوبیت و بخشی از مطالب دیگر رجوع شود بشرح گلشن‌راز «شمس‌الدین محمد لاهیجی نوربخشی» تألیف سال ۸۷۷ ه.ق.

تفضیل ولایت بر نبوت

جمهور عرفا و صوفیه، و پاره‌یی از فقهـا و محدثـان شیعی نیز معتقدند که ولایت ذاتاً و بخودی خود افضل از نبوت و رسالت است؛ بدین نظر که می‌گویند ولایت، روح و باطن‌نبوت است؛ چنانکه نبوت باطن و مغز رسالت است؛ و پیدا است که در هر امری مغز و روح، بر پوست وقشر ظاهر، شرف و فضیلت دارد[۱]؛ و مابین‌صوفیه این نوع کلمات متداول است که گویند «الولایة افضل من‌النبـوة»؛ و «الـولـّی فوق‌النبـّی‌والرسول» و «الولایة اعلی من‌النبوة»[۲].

اشتباه نشود آنچه در تفضیل ولایت برنبوت و رسالت گفته‌اند، درصورتی است که این‌مفاهیم جدا و مستقل و مُنحاز ازیکدیگر اعتبار شده؛ وهر کدام ازدومتسندالهی جداگانه بیك تن تخصیص یافته باشد؛ اما اکثر معتقدند که غالب انبیا و رسولان عظام بهر دو فضیلت ولایت و رسالت ممتاز و مشخص‌بوده‌اند.

پس این شبهه که دربارهٔ عـرفا و صـوفیهٔ شیعه رفتـه است کـه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام را برحضرت رسول اکرم تفضیل می‌دهند شاید توهّمی بیش نیست، بویژه در این مورد که علی علیه‌السلام تابع و پیرو حضرت رسول صلوات‌الله علیه‌بود.

۱ــ اشاره است بنوشتهٔ ملامحسن فیض کاشانی در کتاب عین‌الیقین «الولایة افضل من‌النبوة لان‌الولایة باطن‌النبوة و الامامة و النبوة باطن الرسالة وباطن کل‌شیء اشرف و اعظم من ظاهره‌لان الظاهر محتاج الی‌الباطن والباطن‌مستغن عن‌الظاهر».

۲ــ شرح گلشن‌راز شمس‌الدین‌لاهیجی.

آری درصورتی ممکن است ولی‌را برنبی فضیلت دهند کـه امر پیروی وانقیاد وتبعیت در کارنباشد؛ چنانکه ازفرق‌شیعه‌گروهی‌معتقدند که حضرت‌علی‌علیه‌السلام برجمیع انبیای‌سلف که قبل‌ازحضرت‌ختمی مرتبت بودند فضیلت داشت؛ باین دلیل که اگر پیغمبران گذشته دارای رتبهٔ ولایت هم بودند ولایت جزئیه بود؛ وآن حضرت‌بمرتبت ولایت مطلقهٔ کلیه اختصاص داشت. وگفته شد کـه تشریف ولایت ذاتاً برتر از نبوت است.

۹۸ـ انقطاع‌رسالت‌تشریع ودوام‌دولت‌امامت وولایت

این‌عنوان را درمباحث قبل داشتیم اینجادرواقع تذییل‌وتکمیل همان‌فصل است.

اعتقادکلی‌مسلمانان‌این‌است که‌دورهٔ‌نبوت‌تشریعی‌بوجودحضرت خاتم‌الانبیا علیه‌الصلوة والسلام‌ختم شده است که‌فرمود «لانبـّی‌بعدی».

امـّادورهٔ نبوت تفریعی‌وولایت تکمیلی که ملازم‌امامت وولایت باشد، بعقیدهٔ بسیاری‌ازمسلمین‌بخصوص‌عرفاوصوفیه اعـّم ازشیعی‌وسنی درتمام ادوار وازمنه بدون‌فترت وانقطاع‌تاقیام قیامت، دوام واستمرار دارد؛ وهیچ عصروزمان ازحجت امام وولی‌عصر خالی نباشد؛ وبقول مولوی «تاقیامت‌آزمایش دایم است».

شیخ محیی‌الدین‌ابن‌عربی‌می‌گوید:

«اعلم‌ان‌الولایة هی‌الفلك المحیط العام ولهذالم تنقطع؛ امانبوة التشریع والرسالة فمنقطعة؛ وفـی‌محمد صلی‌الله‌علیه وسلم قـدانقطعت

فلا نبی بعده مشرعاً او مشرعاً له»[۱].

وجای دیگر می گوید:

«فان الرسالة والنبوة اعنی نبوة التّشریع ورسالته ینقطعان والولایة لاینقطع ابداً»[۲].

قیصری[۳] در شرح فصوص می گوید چون رسالت و نبوت از صفات کونیهٔ زمانیه است، بانقطاع زمان منقطع می‌شود؛ اما ولایت صفت الهی است که خود در کریمهٔ قرآن مجید فرموده است «الله ولی الذین آمنوا»، وهمان طور که وجود الهی، ازلی ابدی است وقابل انقطاع نیست صفت الهی نیز ازازل بوده است وتاابد پایدار خواهد بود.

هم قیصری گفته است هیچ کدام از انبیا واصل بحضرت الهیه نمی‌شوند جز بدستاویز حبل ولایت که باطن نبوت است؛ واین مرتبت از جهت جامعیت اسم اعظم، مخصوص خاتم الانبیاء؛ وازجهت ظهور آن منزلت درعالم شهادت مخصوص خاتم الاولیاء است؛ وکسی که بدرجهٔ ختم ولایت رسیده باشد واسطه است مابین حق وجمیع انبیا و اولیاء.

بازمحیی الدین در «فص شیثی» فصوص الحکم گفته است:

«فالمرسلون من کونهم اولیاء لایرون ماذکرنا الامن مشکوة خاتم الاولیاء فکیف من دونهم من الاولیاء وان کان خاتم الاولیاء تابعاً فی الحکم لماجاء به خاتم الرسل من التشریع».

۱ــ توضیحاً «مشرع» اول بکسر راء مشدد اسم فاعل «تشریع» است ودوم بفتح صیغهٔ اسم مفعول از همان باب.

۲ــ فصوص الحکم محیی الدین.

۳ــ شیخ داود بن محمود قیصری ساوی حنفی متوفی ۷۵۱ هـ.ق.

یعنی انبیا ورسولان الهی نیز برای رسیدن ودریافتن مقام وصول بحضرت‌الهیه؛ وهمچنین اولیا که در درجت مادون انبیا باشند، همگی ازمشکلات‌خاتم‌الاولیاء اقتباس نورمی‌کنند؛ هرچندکه در مقام تشریع خاتم اولیا نیزپیرواحکام انبیا ورسولان باشد.

هم شیخ محیی‌الدین در موضع دیگرمی گوید همان‌طورکه خاتم انبیا بطینت ازلی قبل‌ازظهورشهودی، مقام نبوت داشت که می فرمود «کنت نبیّاًوآدم بین‌الماء والطین»؛ ودیگر انبیا درحین‌بعثت بمقام‌نبوت ارتقاء یافتند؛ همچنان خاتم اولیادرسرشت ازلی‌اختصاص بمرتبهٔ خاتمیت ولایت داشته؛ و بدین سبب‌شایسته است که بگوید «کنت ولیاً وآدم بین‌الماء والطین» ؛ اما باقی‌اولیا باتحصیل شرایط خاص، بااختلاف مراتب بمقام ولایت نایل‌می‌شوند.

وبالجمله خلاصهٔ مقصود محیی‌الدین این است که مقام خاتمیت خواه درنبوت وخواه درولایت،منصب موهوبی فطری ازلی است؛ ودیگرمقامها خواه درانبیاوخواه دراولیا، جزوحوادث اتفاقی است؛ که پس ازحصول لیاقت وشایستگی از جانب حق تعالی بایشان اعطا می‌شود.

۹۹ مهدویت نوعی ومهدی موعود

اشاره باین نکته هم بنظرمن لازم است که آنچه مولوی و شیخ محیی‌الدین و گروه دیگر ازعرفا وصوفیه درامرولایت وامامت به «مهدویت نوعی» رفته، وبدون شرط نژاد و زادبوم گفته‌اند «خواه از نسل عمرخواه‌ازعلی »؛ و

گر ز بغداد و هری یا ازری‌اند
بی مزاج آب و گل نسل وی‌اند
شاخ گل هرجا که روید هم گل است[1]
خم مل هرجا که جوشد هم مل است[2]
گر ز مغرب برزند خورشید سر
عین خورشید است، نه چیز دگر

شاید مربوط بمسألهٔ ارشاد وهدایت عمومی باشد که ملازم دورهٔ امامت وولایت قمریه است؛ واین امرباشخصیت امام مهدی موعود از عترت طاهره وسلالهٔ طیبهٔ پیغمبراکرم وآل علی علیهم‌السلام که باعتقاد گروهی کثیر ازعرفای‌شیعی وسنی، خاتم ولایت شمسیهٔ محمدیه است، منافات ندارد، ومولوی خود درابیات ذیل گویا به‌ظهور موعوداشاره کرده است؛ یعنی آن‌جهان آرام وآن مدینهٔ فاضله که در آن همهٔ رنگها ونیرنگها، بصفا ویك رنگی بدل‌شده‌باشد.

این زمان سرها مثال گاو پیس
دوك نطق اندرملل صدرنگ ریس
نوبت صدرنگی است وصد دلی
عالم یك رنگ کی گردد جلی
نوبت زنگی است، رومی‌شد نهان
این شب است وآفتاب اندر رهان

۱ـ که می‌رویدگل است: خ.
۲ـ که می‌جوشدمل‌است:خ.

نوبت گرگ است ویوسف زیرچاه
نوبت قبط است وفرعون‌است شاه
تـا ز رزق بـی دریـغ خیره خند
این سگان راحصه بـاشد روزچند
در درون بیشه شیـران منتـظـر
تا شود امـر تـعـالـوا منتشر
پس برون آیند آن شیران ز مرج
بی‌حجابی حق نماید دخل و خرج

محیی‌الدین وپیروان او نیز معتقدندکه مهدی موعودکه ازسلالهٔ پاك پیغمبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و سلم وازنژاد عـرب است، غیر از ولایت وامامت نوعی اولیا واقطاب ومشایخ طریق است که در هرزمان وجود دارند ووظیفهٔ هدایت وارشاد بشربرعهدهٔ آنهاست؛ هرچند در خصوص شخص «خاتم‌الاولیاء» درفتوحات‌مکّیه وفصوص‌الحکـم و دیگرمؤلفاتش‌سخنان آشفتهٔ مبهم و مختلف داردکـه مورد قبول همهٔ طوایف مذهبی نیست: ازاین قبیل که‌گاهی خوداودعوی منصب خاتم‌الاولیائی نموده است!

قیصری درشرح عبارتی که در گفته‌های‌پیش از «فصوص‌الحکم» نقل کردیم «وان‌کان خاتم‌ٔالاولیاء تابعاً فی‌الحکم لماجاء به خاتم‌الرسل من‌التشریع»می‌گوید

«ولاینبغی ان‌یتوهم‌ان‌المرادبخاتم‌الاولیاء [هو]المهدی فان‌الشیخ قدس‌سره صرح بانّه عیسی وهویظهر من‌العجم والمهدی من‌اولادالنبی

صلی‌الله‌علیه‌وسلم ویظهر من العرب»[۱]

یعنی مقصود محیی‌الدین از خاتم اولیاء، مهدی موعود نیست؛ چراکه خود در محل دیگر تصریح کرده است که خاتم اولیا «عیسی» است که از نژاد عجم ظهور می‌کند؛ نه آن مهدی که از عترت و اولاد صلبی حضرت پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه وسلم و از نژاد عرب ظهور خواهد کرد.

خود محیی‌الدین در کتاب «فتوحات مکیّه» در فصل پانزدهم از اجوبهٔ امام محمّد بن علی ترمذی دربارهٔ ختم ولایت و خاتم اولیا می‌گوید

و ماهو بالمهدی المسمی المعروف المنتظر فان ذلک من عترته و سلالته الحسیة[۲] والختم لیس من سلالته الحسیة ولکن من سلالة اعراقه واخلاقه».

مقصودش از سلالهٔ حسّی نسب و نژاد صلبی پدر و فرزندی است وسلالهٔ اعراق واخلاق، هم خویی و تجانس اخلاقی است؛ همان که مولوی گفته است

آن خلیفه زادگان مقبلش
زاده‌اند از عنصر جان ودلش

* *

هر که را دیدی ز کوثر سرخ رو
او محمد خوست با او گیر خو

۱– شرح فصوص قیصری (الفص الشیثی).
۲– یعنی عترة النبی وسلالته الطیبة.

قیصری عبارت «فتوحات» را درشرح فصوص نقل می کند و می گویدمراد محیی‌الدین‌ازخاتم اولیا دراین‌موضع خوداوست«والکل اشارة الی نفسه رضی‌اللّه‌عنه واللّه اعلم بالحقایق».

حقیر گوید ازاین دست متشابهات وسخنان مبهم ناهموار که‌تاب معانی ووجوه مختلف دارد درتألیفات شیخ محیی‌الدین بسیار است که نقل وابرام ونقض آن فعلا برای ما ضرورت ندارد وحالی این بحث را بجملهٔ رایج معروف کوتاه می کنیم که واللّه‌العالم بحقایق‌الاحوال والاسرار[1]

۱۰۰- مقام شهود تجلی جمالی وجلالی و کمالی

چون درفصل پیش اشارتی بمقام انبیا ورسولان الهی و تشریف خاتمیت سید انبیا علیه‌الصلوة والسلام‌رفت؛ برای مزید توضیح علاوه می کنم

«انسان کامل» که آنرا «حضرت کون جامع» و«احدیت جمع» و«واحدیت» جامعه» ونقطهٔ تلاقی قوس صعود ونزول نیز می گویند؛ دراصطلاح‌عرفا،عارفی‌است واصل که ازجنبهٔ حصهٔ وجودی وشخصیت روحانی دربرزخی مابین مجردات ومادیات؛ وبعبارت دیگر مابین

۱- محض مزید فایده علاوه می کنیم یکی ازمآخذ مفید این مبحث‌که درپیرامن همان فص شیئی فصوص‌الحکم نوشته «رسالهٔ ولایت وخلافت کبری» است ازآقا محمدرضا قمیشه‌یی اصفهانی متوفی ۱۳۰۶ ه ق که چاپ هم شده است.

بحرذات وبحرصفات، یا در میان دودریای ازلیت و ابدیت واقع شده باشد؛ وانبیاواولیاباختلاف‌مراتب ودرجات، همه‌ازمصادیق‌همان‌مفهوم کلی باشند «مرج‌البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان: الرحمن».

مقام شهود تجلی جلالی: مقام موسوی است که تجلی اسماء و صفات جلالی یا «اسماء جبروت» باشد؛ ازقبیل جبار وقهار و متکبر و منتقم وعزیز وامثال آن؛ وعارفی که دراین مقام است درروح اوحالت هیبت وشکوه وقبض وحزن غالب باشد

مقام شهود تجلی جمالی: مقام عیسوی است که جلوه گاه و مظهر «رحموت» یعنی اسماء وصفات جمالی باشد؛ نظیر رؤوف ورحیم و جمیل ومحسن ومنعم وامثال آن؛ وهر که دراین مقام است در روح او حال بسط و شادی وابتهاج وانس وگشاده‌رویی غالب باشد

مقام شهود تجلی کمالی: که آنرا «تجلی جمعی» و «تجلی کلی ذاتی» نیزخوانندمقام «فقراتم» یعنی «فقرمحمدی» است که جامع هردو صفت تجلی جلالی وجمالی، ومظهرتام وتمام وآیینهٔ سرتاپانمای هردو قسم‌اسماء وصفات الهی باشد؛ وآن هردوقسم با ذوات وافعال، همه در این مقام، مندرج ومنطمس است[1]

واین مرتبه اختصاص بحضرت ختمی مرتبت محمدبن عبدالله صلی‌الله‌علیه وآله‌وسلم داشت؛ وبدین سبب هرچه می گفت و هرچه می کرد، عین حق ومحض صواب‌بود «وماینطق‌عن‌الهوی ان‌هوالاوحی یوحی».

۱ـ اورادالاحباب: طبع دانشگاه طهران ص ۳۷ـ۴۱.

بشنوید که مـولانا دربارهٔ آن حضرت ومنزلت خاتمیت او چه می‌گوید

ختمهـایـی کانبیا بـگـذاشتند
آن بـدین احمـدی بـرداشتند
قفلهای ناگشاده مـانـده بـود
از کف[۱] انّـا فتحنا بـرگشود
بهراین خاتم شده‌است او که بجود
مثل او نه‌بود و، نه خواهند بـود
چونکه درصنعت برد استاددست
نی‌تو گویی ختم‌صنعت‌برتواست

***

احـدا خـودکیست اسپاه زمین
مـاه بین برچرخ وبشکافش جبین
تابداند سعدونحس بـی‌خـبـر
دوردور تست[۲] نـی دور قمـر
دور تست ایرا که موسی کلیـم
آرزو می‌برد زین دورت مقیـم
درگشاد ختمها تـو خـاتـمـی
در جهان روح بخشان حـاتمی

۱ــ ازدم:خ.
۲ــ درتست این دور: نیکلسون.

هست اشارات محمـدالـمـراد
کل گشاد اندرگشاد انـدر گشاد

***

ناگهان در حـق آن[۱] شمع رسل
دولت انـا فتحـنـا زد دهـل[۲]

خاتم

[بفتح و کسر تاءِ]

در آیهٔ شریفهٔ «ماکان‌محمد اباا‌حد من رجالکم ولکـن رسول‌الله وخاتم‌النبیین: سورهٔ احزاب ج۲۲ یه ۴۵» هرچندقرائت «خاتم» بکسر وفتح تاءِ هردوروایت شده؛ اما قرائت مطـرد شایعش کـه درمصاحف ضبط کرده‌اند وخوش‌بختانه مورد اتفاق واتحاد عموم فرق و طوایف اسلامی است وهمهٔ مسلمانان ازهرفرقه وهرملتی ازآن پیروی می کنند «خاتم» بفتح تاء است؛ نه‌بکسر.

۱ــ ناگهان اندرحق: خ

۲ــ این بیت را مطابق روایت مشهور ونسخه‌های متداول مثنوی نوشتم وقبل ازآن نوشته‌اند.

وقت واگشت حـدیبیه رسول
در تفکر بـود و غمگین و مـلـول

اما درطبع نیکلسون ونسخهٔ‌خطی‌قدیم که درتملک حقیراست مضمـون دو بیت دریك بیت است باین صورت

وقت واگشت حدیبیه بذل   دولت انا فتحنا زد دهل

بااین حال اگر کسانی باشند که کلمه یا آیتی‌را بعمد برخلاف مکتوب مصاحف بخوانند، برخلاف مصلحت دین عمل می کنند؛ تیشه بریشهٔ اسلام می‌زنند؛ وهمین مایه وحدت راکه مابین مسلمانان باقی مانده است متزلزل ورخنه‌دار می‌نمایند!

عجب این‌است که پاره‌یی از آن‌قماش تلبیس‌کاران چنین وانمود می کنند که «خاتِم» بکسر تاء برای اثبات خاتمیت حضرت خاتم‌الانبیاء بهتر ومناسبتر از «خاتَم» بفتح تاء است؛ باین توهم که «خاتَم» بفتح تاء بمعنی انگشتری تزیینی است ومعنی پایان یافتن دورهٔ نبوت تشریعی از آن استفاده نمی‌شود؛ وحال آن که حقیقت امر برعکس‌است؛ چراکه «خاتم» بفتح تاء درافادهٔ معنی خاتمیت وانقطاع دورهٔ نبوت و رسالت ابلغ ورساتر از «خاتم» بکسر تاء است؛ برای این که متضمن معنی مهر کردن و پایان دادن نیزهست.

توضیحاً انگشتری درقدیم معمولا مهر اسم بوده که برای تسجیل احکام وتوقیعات ومناشیر، ومهروموم کردن نامه‌های مهم‌سری وامانتهای گرانبها بکارمی‌رفته‌است، وبهمین‌مناسبت مادهٔ «ختم» بمعنی مهر کردن استعمال می‌شود «الیوم‌نختم علی افواههم‌وتکلّمنا ایدیهم: سورهٔ‌یس آیهٔ ۶۵» و«ختم‌الله علی قلوبهم وعلی سمعهم: بقره آیهٔ ۷» و نامه‌های سربمهر، و گنجینه‌ها ومخازن مهروموم شده‌را «مختوم» می گویند.

پس «خاتم‌النبیین» بفتح تاء باین معنی است که‌مقام نبوت و رسالت بظهور وبعثت آن حضرت مهر شده و «قفل درلانبی بعدی» خورده است

وبوجهی دیگرمهرنبوت وقفل رسالت بوسیلهٔ آن‌حضرت گشاده

شده‌است؛مولوی بهمین معنی «خاتمیت» بفتح تاءکه متضمن مدلول خاتمیت»بکسراست اشاره‌می کند

معنی تختم علی افواههم
این‌شناس، این است رهورامهم

تازراه خاتم پیغمبران
بوکه برخیزد ز لب ختم گران

ختمهایی کانبیا بگذاشتند
آن بدین احمدی برداشتند

قفلهای ناگشاده مانده بود
از کف انا فتحنا برگشود

۱۰۱- معجزقرآن وبحث قدم وحدوث آن

چون در فصل پیش سخن بمقالهٔ خاتمیت حضرت خاتم‌الانبیاء صلی‌الله‌علیه وآله‌وسلم پیوست‌برای مزید فایدت بذکر دوفقرهٔ دیگراز عقاید مولوی که مربوط بآن فصل است می‌پردازم

۱- عقیدهٔ مولوی دربارهٔ قرآن‌کریم این است‌که معجز الهی است‌که تاقیامت باقی خواهد بود؛ ودرآن هیچ‌کم وزیاد نشده؛ و این قبیل تصرفات درکلام الهی غیرممکن است

مصطفی را وعده‌کرد الطاف حق
گربمیری تو نمیرد این سبق

من کتاب و معجزت را[1] رافعم
بیش و کم کن را ز قرآن دافعم[2]
کس نتاند بیش و کم کردن دراو
تو به از من حافظی دیگر مجو
تا قیامت باقیش داریم ما
تو مترس از نسخ دین ای مصطفی

* *

ای رسول ما تو جادو نیستی
صادقی هم خرقهٔ موسیستی
هست قرآن مرترا همچون عصا
کفرها را درکشد چون اژدها
تو اگر درزیر خاکی خفته‌یی
چون عصایش دان تو آنچه گفته‌یی
قاصدان را برعصایت دست نی
تو بخسب ای شه مبارك خفتنی
تن بخفته، نور تو برآسمان
بهر پیکار تو زه کرده کمان

۱ــ معجزه‌ت را: خ.
۲ــ دربخشی ازنسخ چاپی وبعض نسخ خطی معتبرقدیم درقافیهٔ مصراع اول«حافظم» ودرمصراع دوم «رافضم» نوشته‌اند که بنظرحقیر محتمل‌صحت‌ست؛ باعتبار این که مخرج (ظ‌ـض) درعربی نزدیك بیکدیگر ودرلهجهٔ فارسی یکی است،نظیر (وحی‌ـنهی) و(بحر‌ـشهر) که فردوسی وسعدی قافیه کرده‌اند.

توضیحاً دراین جهت که چیزی برقرآن مجیدافزوده نشده مورد اتفاق واجماع همهٔ فرق وطوایف اسلامی است؛ اما این که کلمتی یا آیتی ازآن کم شده باشد پیش بعضی طوایف مورد اختلاف است؛ و بفرض که درموقع تدوین قرآن، چیزی ازقلم افتاده باشد؛ کسی رامطلقا دسترس و راهی بدان سقطات نیست؛ واین دعوی را از هیچ کس نباید باور کرد وکلام وحی‌را بازیچهٔ اهواء و اوهام ضلالت انگیز نباید قرار داد؛ والسلام علی من اتبع الهدی.

۲ـ مسألهٔ حدوث وقدم کلام‌الله مجید یکی ازمسائل مذهبی مورد اختلاف شدید معتزله واهل حدیث قدیم است که از حوالی سدهٔ دوم تاچهارم هجری مقارن عهد مأمون (۱۹۸–۲۱۸) و چندتن خلفای عباسی بعد از وی مدتی مدید بازار گرم داشته و مورد مشاجرات و مناظرات علمای آن دو فرقه بوده و بر سراین مبحث ماجراها و وقایع عجیب وغریب اتفاق‌افتاده است که‌شرح آنرادرتواریخ‌اسلامی باید دید.

توضیحاً چون فرقهٔ اشاعره دربسیاری از مسائل کلامی با اهل حدیث‌قدیم موافقت دارند، اغلب این دوطایفه را باهم اشتباه می کنند وحال‌آنکه ظهور اصطلاح «اشعری» درمقابل «معتزلی» مربوط بسدهٔ چهارم، ومنسوب‌به «**ابوالحسن علی‌بن اسماعیل اشعری**» است متوفی۳۲۴ ه ق؛ واهل حدیث خیلی جلوتر ازاوبودند؛ نهایت این که بعداً در اشاعره مستهلك شدند.

باری اهل حدیث معتقد بودند که قرآن کلام قدیم است؛ امّا معتزله آنرا حادث می‌دانستند.

مولوی درموضوع خلق قرآن ظاهراً بااهل حدیث موافق بوده واما بنظر عمیق عرفانی طوری آنرا تشریح کرده‌است که حالت بینابین پیدا می کند؛ یعنی می گوید کلام الهی دارای دوجنبه است؛ یکی جنبهٔ قیام بذات قدیم حق تعالی؛ دیگرجنبهٔ صدور وتعلق آن بمخلوق‌حادث نظیرشعاع خورشید که ازیك سوبمبدأ نور؛ و ازیـك سو بـاشخاص مستنیر مربـوط می‌شود؛ ازجنبهٔ اولش ثـابت وازجنبهٔ دومش متجدد متغیراست، نظیرحرکت‌توسطیه که درمبحث ربط حادث و قدیم‌گفتیم؛ واین تحقیق‌را درجزو لطایف عرفانـی عالی مولوی می‌تـوان شمرد

تاقیامت می‌زند قـرآن نـدا
کای گروه[1] جهل را گشته فدا[2]
من کلام حقم وقائـم بـذات.
قوت جان جان ویا قوت زکات
نور خورشیدم فتاده بـرشما
لیك ازخورشید نـاگشته جـدا
نك منم ینبوع آن‌آب حیات
تا رهانم عـاشقان را ازممات

ودربیان حدیث «ان للقرآن ظهـراً وبطناً ولبطنه بطناً الـی سبعة ابطن» می گوید:

۱ــ گروهی: خ.
۲ــ خ: درقافیهٔ بیت (ندی ـ فدی) بایاء مماله.

حرف قرآن را بدان که ظاهری است
زیر ظاهر باطنی بس قاهری است
زیر آن باطن یکی بطن سوم
که در او گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نبی خود کس ندید
جز خدای بی نظیر بی ندید
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین
دیو آدم را نبیند جز که طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمی است
که نقوشش ظاهر و جانش خفی است

۱۰۲- اتصال روحانی انسان باانوار علوی ومقام شامخ ربوبی

روحانیت بشر بطریقی که ازحیز «تکیّف وقیاس» وقلمروچند و چون عقول عادی بیرونست، باعالم قدس انوار ملااعلی، ومقام شامخ ربوبیت اتصال پنهانی دارد؛ وبعبارت دیگرازافق روح انسان دریچه‌یی نامرئی بعالم غیب ومخزن اسرار الهی است که ازآنجا پیوسته‌روشنی وپرتوفیص بروی می‌تابد.

امّا بطوری که در گفته‌های قبل هم اشاره شد، این حالت مابین جمیع افراد وطوایف بشرتعمیم ندارد؛ بل که این خصیصه منحصر بطبقهٔ عارفان دل‌آگاه روشن روان است که بقول مولانا بداشتن «جان جان شناس» ازسایرافراد ناس امتیازدار ند؛ یعنی علاوه برنفس وجان

عمومی انسانی، دارای جان ونفسی دیگرند که سرتاپا صفا و روشنی و خلوص نیّت وپاك‌طینتی‌است؛ وباهمین جان‌قدسی حقایقی‌ملکی، بر آنها کشف می‌شود که سایرافراد واصناف انسانی ازدرك آن عاجزند.

دراین موردهم بیانی روشن‌تر وشیرین‌تراز گفته‌های خودمولوی نداریم که می گوید

اتصالی بی‌تکیّف بــی‌قیاس
هست رب‌النّاس را باجان ناس

لیك گفتم‌ناس من، نسناس‌نی
ناس غیرجان جان اشناس نــی

ناس مردم باشد وکومردمی
تــو سرمردم ندیدستی، دُمــی

مارمیت اذرمیت خوانده‌یی
لیك جسمی درتجزی مانده‌یــی

***

درمیان شمس‌واین‌روزن‌رهی
هست وروزن‌را نشدزآن‌آگهی

جای دیگر درصفت اولیای خدا گفته است

چونکه اوحق‌را بود درکل‌حال
برگــزیده باشد اورا ذوالجلال

موهبت را درکف دستش نهــد
وزکفش آنرا بمرحومان دهــد

با کفش دریای کُل را اتصال
هست بی‌چون وچگونه‌درکمال
اتصالی که نگنجد در کلام
گفتنش تکلیف باشد والسلام

***

دراثر همین اتصال و پیوستگی روحانی است که گفتهٔ عارفان واصل، گفتهٔ حق؛ واراده وخواست ایشان، اراده ومشیت حق است؛ تا آنجاکه وجود ایشان آیینه‌گردان صفات وآیات؛ ومنشأ آثار و برکات الهی است؛ یعنی درعین بندگی آثار خدایی از ایشان ظاهرمی‌شود، و دوستی ایشان دوستی حق و سرسپردن پیش ایشان سرسپردن پیش خداست.

بندگان خدا همه نام‌خدارا برزبان می‌خوانند، اما اثرنمی‌بخشد؛ چرا؟ برای این‌که ازسرخلوص بندگی وهمراه بادم گرم وروح پاك عشقناك نیست

عام می‌خوانند هردم نام پاك
این عمل نکند چو نبود عشقناك

اما همین‌که بنده بحق اتصال یافت همان اثروخاصیت که ازاسم اعظم الهی حاصل می‌شود،ازنام خود آن بنده نیزمی‌توان تحصیل کرد چنانکه حضرت عیسی علیه‌السلام چنان بود که ببرکت نام خود معجزه ظاهرمی‌کرد، همانطورکه‌ازبرکت‌نام‌خداازوی‌معجزه‌صادرمی‌شد؛ چرا که روح‌اوباحق متصل ومتحدشده بود؛ وبدین‌سبب ذکرنام اوخاصیت ذکرنام خدارا داشت؛ عقل برهانی‌نیز دراین مسأله فتوی می‌دهد که

«حکم‌احدالمتحدین یسری الی‌الآخر»

آنچه عیسی کرده بود ازنام هو
می‌شدی پیدا ورا از نـام او

چونکه باحق متصل گردید جان
ذکر آن،این‌است‌و،ذکر اینست آن

خالی ازخودبود وپرازعشق‌دوست
پس ز کوزه آن‌تلابد[1] که دراوست

***

مولوی چون درمی‌یابدکه این مطالب دقیق درخور فهم عـامّـه نیست وممکن است موجب تشویش ‌اَذهان؛ ومایهٔ تهمت اعتقاد وسوء ظن بددینی وحلول واتحاد گردد؛ دنبالهٔ همان‌ابیات «ناس ونسناس» که دراوایل این مبحث آوردیم می گوید

می کنم لاحول، نه ازگفت خویش
بل‌که از وسواس آن اندیشه کیش

کـوخیالـی می کند در گفت مـن
در دل از وسواس و انکارات‌وظن

می‌کنم لاحول یعنی چـاره نیست
چون ترا دردل بضدّم‌گفتنی است

۱ــ فعل «تلابیدن» باتبدیل حروف واختلاف لهجـه بـا «تـزابیدن» و «تراویدن» درمعنی یکی است ــ توضیحاً این ابیات بـا تفسیرش در ص ۶۰۱ هم‌گذشت.

چون‌که گفت من گرفتت در گلـو

من خمش‌گردم تو آن خـود بگو[1]

۱۰۳ـ تجسد کلمه یا تجلی لاهوت در ناسوت وظهور زبوبیت در لباس بشریت
آیین بشر پرستی یا جلوهٔ حق در مظاهر بشری

بسیاری ازمطالب راکه بایستی دراین فصل گفته باشیم درفصول پیش گفته‌ایم[2]؛ واگر دراین موضوع که مهم‌ترین رکن مسلك عرفان و تصوف مولوی وعمدهٔ امتیازآن از دیگر طـرق وسلاسل است سخنی تکرار شده‌باشد باکی نیست

برملولان این مکرر کردن است

نـزد من عمر مکرربردن است

اینجا صریح وعریان وپوست‌کنده می‌گویم که مولوی در کیش تصوف‌وعرفان‌ومذهب‌عاشقی«آیین‌بشرپرستی»است؛ یعنی آنجا که‌جلوهٔ حق را درمظهربشری ونورخـدارا درمشکات آدم خـاکـی ببیند او را می‌پرستد؛ وپرستش اوعین خداپرستی است.

نکتهٔ مهم‌این است که‌برای‌بیان‌این لطیفهٔ‌عرفانی،الفاظ وعباراتی، نظیرحامل ومحمول، وقابل ومقبول، وظرف ومظروف، ونور ومستنیر، وامثال‌آن که بوی جدایی ودوگانـگی می‌دهد، حق مقصود مولوی را

۱ـ توخود زین پس بگو: خ.

۲ـ ازجمله درفصل ۷۱ ص ۸۰۶ که درتحت طبع است.

ادا نمی‌کند؛ برای این که منظور او عینیّت ویگانگی واتحاداست؛ بوحدت نورانی که ادراکش از حوصلهٔ عقلهای تاریك بیرونست؛ بطوری که ازخود اومکررشنیده‌اید «دومگوی ودومخوان ودومدان».

باید باین نکته هم توجه داشت که اتحاد بشر باحق تعالی درمقام اسماء وصفات است، نه‌مرتبهٔ ذات؛ واتصال ویگانگی‌درمرتبهٔ واحدیت است نه‌احدیت؛ وبعبارت دیگردرمقام ربوبیت است نه‌درمرتبهٔ‌الوهیت که مخصوص ذات یکتای باری تعالی است وحده‌لاشریك‌له.

وآن خود پرستش خالق ومخلوقی ورازق ومرزوقی نیست که جزبدرگاه حق تعالی وذات یگانه الهی شایسته نیست؛ بل‌که پرستش عاشق ومعشوقی وبندگی ومولایی، ومرید ومرادی است.

توجه مولوی مقصور برکمال وجمال روحانی است، نه نقش و نگارجسمانی، بشری‌را می‌پرستد که جلوه‌گاه لاهوت درناسوت ومظهر ربوبیت درلباس بشریت، «وشعشعه نورجلال» و «سجده گاه لامکان در مکان» است؛ ودرخطاب بچنین انسانی کامل می گوید

ای هزاران جبرئیل انـدر بشر
ای مسیحان[۱] نهان درجوف خر

ای هزاران کعبه پنهان درکنیس
ای غلط انـداز عفریت و بلیس

سجده‌گاه لامـکانی در مـکان
مر بلیسان را ز تو ویـران دکان

۲ــ مسیحای:خ.

که چرا من خدمت این طین کنم
صورتی دون‌را لقب[۱] چون دین کنم
نیست‌صورت، چشم خود نیکو بمال
تا ببینی شعشعه‌ی نور جلال

***

صورتش برخاك وجان درلامکان
لامکانی فوق وهم سالکان
بل مکان ولامکان درحکم او
همچو درحکم بهشتی چارجو

***

ای بسا کس‌را که صورت راه زد
قصد صورت کرد و بر الله زد

***

دربشر روپوش کرده‌است[۲] آفتاب
فهم کن والله اعلم بالصواب

۱ــ صورتی‌را من لقب: نیکلسون ــ صورت متن را علاوه بر نسخه‌های چاپی دربعضی نسخ خطی قدیم نیزدیده‌ام.
۲ــ روپوش گشته است: خ.
توضیحاً کلمهٔ «روپوش» درمثنوی شریف بسیارآمده است؛ از جمله در داستان «فریادرسیدن حضرت رسول علیه‌السلام کاروان عرب را که ازتشنگی درمانده بود: ج ۳» مکرر آنرا آورده‌است.
←

→ کرده‌بی روپوش مشك خـرد را
غرقه کردی هم عرب هم کرد را

***

چشمه‌یی دید از هوا ریزان شده
مشك او روپـوش فیض آن شده

***

زان نظر روپوشها هم بر دریـد
تـا معین چشمهٔ غیبـی بـدیـد

***

مشك‌خود روپوش‌بود وموج‌فضل
می‌رسید از امر او از بحر اصـل

***

و درمواضع دیگر نیز گفته است

استخوان وباد روپوش‌است‌وبس
در دوعالم غیر یزدان نیست‌کس

***

لب جمله عقلها مدهـوش اوست
روی جمله دلبران روپوش اوست

***

لیك چون‌دررنگ گم‌شد هوش‌تو
شد ز نور آن رنگها روپوش تو

***

از پی روپوش عـامــه در بیان
وحــی دل گفتند او را صــوفیان

***

جسم ما روپوش ماشد در جهان
ما چو دریا زیر این که در نهان ←

آفتاب روح نی آنِ فلک
که‌زنورش زنده‌اند انس وملك

***

جسم ماروپوش‌ما شد[1] درجهان
ماچو دریا زیر این‌که در نهان
شاه دین‌را منگر ای نادان بطین
کاین نظر کرده است ابلیس‌لعین

← بطوری که ازموارد استعمال‌مستفاد می‌شود «روپوش» صفت مرکب‌فاعلی است که‌گاهی‌حالت‌اسم‌مصدررا بخودمی‌گیرد،مرادف«ستر»و«ساتر»عربی؛ یعنی پرده‌یی که روی چیزی و کاری کشیده باشند تاچهرهٔ اصلی نمودارنباشد.

و بنا براین نسخهٔ طبع نیکلسون و نسخهٔ قدیم خطی قرن هشتم این حقیر که درمتن‌نوشته‌ایم یعنی «روپوش کرده‌است» بظاهر صحیح‌تر ازنسخ «روپوش گشته است» می‌نماید؛ واگر«گشته است» بخوانیم باتکلف باید آن را بحالت صفت مرکب مفعولی توجیه‌کنیم‌که برخلاف دیگرگفته‌های مولوی است.

بهرحال مقصود مولوی این است‌که تجلی لاهوت درناسوت و ظهور ربوبیت درکسوت بشری مانند این است‌که آفتاب درزیر روپوش ابرپنهان‌شده باشد یاچنانکه‌خود مولانا درجای دیگرمی‌گوید

بهر استبقای آن جسم چو جان
لحظه‌یی درابر خور گردد نهان
بهر استبقای آن روحی جسد
آفتاب ازبرف یك‌دم درکشد

بیت اول را طبع نیکلسون‌ندارد.

۱ــ روپوش‌باشد: خ.

کی توان اندود این خورشیدرا
باکف[1] گل تو بگو آخر مرا
گربریزی خاك وصد خاکسترش
برسر نور او برآید برسرش
که که باشد کو[2] بپوشد روی آب
طین چه باشد کو بپوشد آفتاب

***

مار میست اژدرمیست فتنه‌یی
صدهزاران خرمن اندرحفنه‌یی[3]
صدهزاران مرد پنهان در یکی
صد کمان و تیر درج ناوکی
آفتابی در یکی ذرّه نهان
ناگهان آن ذره بگشاید دهان[4]
ذره ذره گردد افلاك وزمین
پیش آن خورشید چون جست ازکمین

***

۱ـ باکفی: خ.
۲ـ خ: اینجا وقرینه‌اش درمصراع بعد «که» بجای «کو».
۳ـ حفنه باحاء بی‌نقطه یك مشت گندم وجو وامثال آن.
۴ـ راجع باین بیت وبیت بعد شرحی درتفسیرمثنوی (ص۱۹۲)نوشته‌ام.

آدم اسطرلاب اوصاف علوست
وصف آدم مظهر[1] آیات اوست
هرچه در وی می‌نماید عکس اوست
همچو عکس ماه اندر آب جوست
برسطرلابش نقوش عنکبوت
بهر اوصاف ازل دارد ثبوت
عنکبوت این سطرلاب رشاد
بی‌منجم در کف عام او فتاد
انبیارا داد حق تنجیم این
غیب را چشمی بباید غیب بین

***

مرد حق‌را چون تو بینی ای پسر
تو گمان داری بر او نار بشر
او درخت موسی است و پرضیا
نورخوان نارش مخوان باری بیا

***

خواجه‌را چون غیر گفتی از قصور
شرم دارای احول ازشاه غیور

یعنی چون وجود انسان کامل درحق فانی ودروجود مطلق مستهلك شده وبمقام اتصال واتحاد نورانی رسیده است؛ اورا «غیر» وبیگانه

۱ــ حاجی سبزواری درشرح مثنوی این کلمه را بفتح میم وکسر هاء خوانده وظاهراً بفتح هردوصحیح‌ترست.

نمی‌توان خواند

دومگوی ودومدان و دو مخوان
بنده را درخواجهٔ خود محودان
خواجه‌هم درنور خواجه‌آفرین
فانی است و مرده و مات ودفین
چون‌جدابینی‌زحق‌این‌خواجه‌را
گم کنی هم متن و هم دیباجه را
چشم‌دل[1] راهین گذاره کن زطین
آن یکی قبله است، دوقبله مبین
چون‌دودیدی‌ماندی‌ازهردوطرف
آتشی درخف فتاد و رفت خف

خف: بفتح خاء نقطه‌دار مرادف (پود - پده) بمعنی آتش‌گیره است مقابل آتش‌زنه‌که بعربی «زند» و«زنده» و«مرخ» و«عفار»گویند؛ وآن چیزی‌است‌که آتش درآن زود افتد وتمام سوزد، ازقبیل‌کاه وپنبه و پیزُر (حلفاء) و امثال آن؛ درکلیه‌ودمنه‌می گوید «برآن مثال که‌آتش درخف افتد فروغ خشم بالاگیرد وجهان را بسوزد».

مقصود تشبیه حالت فنا ونیستی خواجـه؛ یعنی ولی امروانسان کامل است درحق تعالی به‌آتش درخف افتادن؛ یعنی چنان‌بوجودمطلق پیوسته ودرحق فانی شده است‌که ازهستی مقید اوذره‌یی باقی نمانـده وبمقام اتحاد ویگانگی واصل شده باشد؛ وبدین‌سبب از جنس دیگـر آدمیان ممتازاست؛ ودیدن اودیدن‌حق ومدحت وتسبیح اومدح وتسبیح

۱ـ چشم ودل: نیکلسون.

حق کردن است؛ پس اورا آیینه گردان حق و جلوهٔ الهی باید دید؛ نه بصورت عنصرخاکی

خواجه‌را که درگذشته‌است از اثیر
جنس این موشان تاریکی مگیر
خواجه راجان بین مبین جسم گران
مغز بین او را مبینش استخوان
خواجه را از چشم ابلیس لعین
منگرو نسبت مکن او را بطین
همره خورشید راشب‌پر مخوان
آنکه او مسجود شد ساجد مدان
عکسها را ماند این وعکس نیست
درمثال عکس حق بنمودنی است
آفتابی دید یخ[1] جامد نماند
روغن گل روغن کنجد نماند
چون مبدل گشته‌اند ابدال حق
نیستند از خلق برگردان ورق
قبلهٔ وحدانیت، دو چون بود
خاك مسجود ملایك چون شود
چون‌دراین جودیدعکس‌سیب[2]مرد
دامنش را دید آن پرسیب کرد

۱ــ دید او:نیکلسون.
۲ــ غرس سیب: خ.

آنچه درخود دید کی باشد خیال
چونکه شد ازدیدنش پرصد جوال

ظهور آثار وکرامات اولیا و ابدال حق وتصرف ایشان را در نفوس بشری بمیوهٔ سیب تشبیه می کند که عکس آن درجوی افتاده؛ اما چنانست که دامن طالبان ازدیدن آن بحقیقت پرسیب می‌شود؛ و چون خود آن سیب را آشکار می‌بینیم ومزه وبوی آن را احساس می کنیم وتأثیر آن احوال را دروجود خود درمی‌یابیم دیگر چه جای انکار و خیال بافی است!

مقصود از «جوی» عنصرپاك وروح صافی اولیاست که از پرتو انوار عالیهٔ مقدسه؛ نورذاتی درآن تافته است.

نظیر تشبیه «سیب» را از گفته‌های دیگرمولوی باز هم خواهید شنید؛ اینك دنبالهٔ تحقیقات اورا درظهور ربوبیت درکسوت بشری و اتحاد ظاهرومظهر بشنوید

مارمیت اذرمیت خواجه است[1]
دیدن او دیدن خالق شده است
مدحت وتسبیح او تسبیح حق
میوه می‌روید ز عین این طبق
سیب رویدزین سبدخوش لخت‌لخت
عیب نبود گرنهی نامش درخت

۱ـ مارمیت اذرمیت احمد بده است: خ ـ متن رااینجاموافق‌طبع‌نیکلسون نوشته‌ایم؛ روایت دیگرهم نسخه بدل آن طبع است.

این سبد را تو درخت سیب خوان
که میان هر دو راه آمد نهان
آنچه روید از درخت بارور
زین سبد روید همان نوع از ثمر
پس سبد را تو درخت بخت بین
زیر سایه‌ی این سبد خوش می‌نشین

بیان حالت اتصال واتحاد اولیا ومردان کامل است با حق بـآن درجه که می‌توانیم آن بنده را بنام «مولی»؛ و آن ولـی کامـل را بنام «حق» و«رب» بخوانیم؛ باین اعتبار که چون در حق فانی و بحق بـاقی شده هستی اوهستی حق و گفتار و کرداراوهمه گفتارو کردار حق است، دست اودست حق، و بیعت او بیعت باحق است.

باز دنبالۀ سخنان پرآب و تاب مولوی را در صفت انسان کامل واتحاد ظاهرومظهر وتجلی لاهوت درنـاسوت و ظهور حق در کسوت بشری بشنوید

چون مرا دیدی خدا را دیده‌یی
گرد کعبه‌ی صدق بر گردیده‌یی
خدمت من طاعت وحمد خداست
تا نپنداری که‌حق ازمن جداست
چشم نیکو باز کن در من نگر
تا ببینی نور حق انـدر بشر

***

تن‌شناسان زود مارا گم کنند
آب نوشان‌ترک مشك وخم کنند
جان شناسان از عددها فارغند
غرقهٔ دریای بی‌چونند و چند
جان‌شو وازراه‌جان، جانراشناس
یار بینش شو نه فرزند قیاس

اشاره است بمسأله‌لزوم سنخیّت وتجانس مابین عالم و معلوم، ومسألهٔ اتحادعاقل ومعقول که ازارکان‌فلسفهٔ «ملاصدرا»ست وبایدتفصیل آن را درحکمت متعالیهٔ اسفار بخوانید

جای دیگرهم مولوی درتقریرآن مسائل گفته است

پس قیامت شو قیامت را ببین
دیدن هرچیز را شرطست این
تا نگردی او[1] ندانیش تمام
خواه‌کان انوار باشد یا ظلام
عقل‌گردی عقل را دانی کمال
عشق‌گردی عشق را دانی ذبال[2]

جملهٔ معترضه بود؛ دنبالهٔ همان بیت راکه متضمن مسألهٔ اتحاد عاقل ومعقول بوده می‌خوانم

۱ـ تانگردی این: خ.
۲ـ عشق را بینی جمال: خ. ـ توضیحاً «ذبال» بضم ذال نقطه‌دار جمع «ذباله» است بمعنی فتیله وشعلهٔ چراغ: واینجا بتوسع‌مجازی مقصود حالت‌سوز وگداز عشق‌است.

چون ملك باعقل یك سررشته‌اند
بهرحکمت رادوصورت گشته‌اند
هم ملك‌هم عقل، حق‌را واجدی
هردو آدم را معین و ساجدی
نفس وشیطان‌بوده زاول‌واحدی
بوده آدم را عدو و حاسدی
آنکه آدم را بدن دید، اورمید
وانکه نور مؤتمن دید، اوخمید
آن‌دودیده روشنان[1] بودند ازین
وین دورا دیده ندیده غیرطین

بازبشنوید که‌مولانا انسان کامل و اولیای حق را چگونه وصف می کند

سرکشی ازبندگان ذوالجلال
زانکه[2] دارند از وجود تو ملال
کهربا دارند چون پیدا کنند
کاه هستی تورا شیدا کنند
کهربای‌خویش‌چون پنهان کنند
زود تسلیم تو را، طغیان کنند

۱ــ یعنی فرشته وعقل؛ ودرمصراع دوم یعنی نفس‌وشیطان.
۲ــ دانك: نیکلسون.

آن‌چنانکه مرتبه‌ی حیوانی است
کو اسیر وسغبهٔ[1] انسانی است
مرتبه‌ی انسان بدست اولیا
سغبه چون‌حیوان‌شناسش‌ای کیا
عقل توهمچون شتربان، توشتر
می کشاند هرطرف درحکم مر
عقلِ عقلند اولیا و ، عقلها
بر مثال اشتران تا انتها
اندر ایشان بنگر آخر ز اعتبار
یك قلاووز است جان صدهزار
چه قلاووز وچه اشتربان بیاب
دیده‌یی کآن دیده بیند آفتاب

***

نك‌جهان‌درشب بمانده میخ‌دوز
منتظرموقوف‌خورشیداست‌روز
اینت خورشیدی‌نهان درذره‌یی
شیرنر در پوستین بره‌یی
اینت دریایی[2] نهان در زیر کاه
پا بر این که هین منه در اشتباه

۱ــ یعنی مغلوب وزبون وخوار.
۲ــ دریای:خ.

اشتباهی وگمانی در درون
رحمت حق است بهر رهنمون
هرپیمبر فرد آمد در جهان
فرد بود وصد جهانش در نهان
عالم کبری بقدرت سخره[1] کرد
کردخودرا در کهین نقشی‌نورد

مولوی معتقد است که قدرت خلاقه ونیروی تصرف درنفوس‌و کرامات‌مردان‌خدا و کاملان‌واصل، عاریت‌محض،همچون‌سبدوغربالی که درآب فروبرده باشند، نیست؛ بل‌که این خصیصه در گوهر ذات خردشان‌مخزون؛ وباسرشت‌فطرتشان معجونست؛ پس‌این‌مطلب‌صحیح است که‌بگوییم «میوه می‌روید زعین این طبق» و«سیب روید زین سبد خرش لخت لخت».

بدیهی است‌که داشتن این سرمایه ازخود بامدد گرفتن از غیب منافات ندارد؛ بل‌که خود آن سرمایه نیزدرواقع نفس‌الامر از رشحات فیض ومواهب خزاین الهی است، چنانکه باز خود مولوی می‌گوید «اولیاراهست قدرت ازاله».

پس حقیقت‌امرچنانست که اولیای‌خداهم‌ازصقع الهی‌وملأ اعلی نیرو می‌گیرند، وهم درفطرت‌ذاتی‌وکینونت روح وقلب‌ودماغ،دارای زور وقدرت‌روحانی خلق‌شده‌اند، وصورت شخصیهٔ وجودشان ازازل بااین خاصیت‌سرشته شده‌است؛وبهمین اعتبارمی‌توان ایشان را بگوهر

۱ــ سحر کرد: نیکلسون.

الماس ویاقوتی تشبیه کرد که ذاتاً روشن ودرخشنده باشد؛ شعاع آفتاب هم بردرخشند گی آن بیفزاید؛ یاهمچون چراغی که هم خود روشن باشد وهم ازچراغهای دیگر بر آن روشنی بتابد.

مولوی خود این حالت را به‌روزنی مانند کرده است که علاوه برتابش خورشید، ازخود نیزدرخشند گی داشته باشد.

می گوید روحانیت اولیا ازراهی نهفته ومرموز که شاید خود آنها نیز ازکم و کیف آن واقف نباشند، یا بدان توجه نداشته باشند، روزنی بعالم غیب دارد که آفتاب حقایق از آن روزن بر ایشان می‌تابد؛ چندانکه هم خودشان سرتاپا روشن می‌شوند و هم روشنی بدیگران می‌بخشند

خدمت اوخدمت حق کردن است
روزدیدن، دیدن این روزن است
خاصه‌این‌روزن‌درخشان‌ازخوداست
نی ذریعه‌ی آفتاب و فرقد است
هم ازآن خورشید زد بر روزنی
لیك ازراه وسوی معهود نی
درمیان شمس و این روزن رهی
هست وروزن‌ها نشد زو آگهی[1]
تا اگر ابری بر آید چرخ پوش
اندرین روزن بود نورش بجوش

۱- روزن دانشد زان آگهی: خ.

غیر این راه هوا وشش جهت
درمیان روزن وخور مألفت

از کلمهٔ «شمس» که دراین ابیات بود بیادم آمد که «سلطان ولد» دربارهٔ «شمس تبریزی» می گوید دارای چنان قدرتی بود که هرچه می‌خواست‌می کرد، ودرهرچیزوهرکس‌تصرف می‌نمود؛ وهرناممکنی پیش قدرت وارادهٔ وی ممکن بود[1]

هم ازسخنان اوست که «دین ونماز وطاعت معنیی‌است بی‌چون وچگونه وتعلقی است که آدمی‌را ازازل باخدا بود که الست بربکم قالوا بلی؛ چون انبیا ظاهرشدند آن نماز را بصور مختلف آوردند، هریکی‌بصورتی؛ هرکه را تمیزی است بظاهر نمازفریفته نشود، اگر دراوجانی باشد قبول‌کند زیراکه تشنه‌کوزه را جهت آب طلبد؛ اگر درکوزه آب نباشد بچه‌کارش آید.

همچنان‌که انبیا علیهم‌السلام آن نمازرا در هرصورتی بخلق رسانیدند، اولیا نیز برهمان نسق نماز حقیقی را درصورت سماع و معارف ازنظم ونثر بعالمیان رسانیدند؛ هرکه طعام‌شناس باشد و طعام قوت اوباشد ازکاسه‌ها وظروف بغلط نیفتد؛ داندکه اگرکاسه دیگر باشد،طعام همانست»[2]

حقیر گوید مقصود نه‌این است‌که اولیا سماع و معارف نظم و نثررا جانشین نمازشرعی قرار داده‌اند بطوری که از ادای آن فریضه

۱ـ ولدنامه ص۲۶۷ که باتصحیح نگارنده‌درطهران بسال ۱۳۵۵ هجری قمری طبع شده‌است.

۲ـ ولدنامه ص ۸۸ همان چاپ.

مستغنی باشند؛ بل که مراد این است که سماع و معارف برای صوفی عارف،صورتی ازنماز وعبادت است؛ زیرا همان حالت صفا وروشنی ورقت وانقطاع وتوجهی که‌نماز گزارحقیقی را بحاصل می‌شود؛ عارف را ازشنیدن قول وغزل وسازوآوازخوش دست می‌دهد؛ وبهمین‌جهت است که‌گروهی ازفقها ومتشرعان فریقین نیز برجوازغناواباحهٔ موسیقی ولحن اغانی فتوی داده‌اند.

***

بازجملهٔ معترضه در میان آمد؛ برویم برسرمسالهٔ موردبحث. مولوی معتقد است که انسان‌کامل‌که شامل انبیا واولیا وامام حی قائم هرعصروزمان می‌شود،نایب وخلیفهٔ الهی است در زمین؛ بدین معنی که حق درصورت بشری‌برخلق‌تجلی کرده؛ ومظاهرجلوهٔ خودرا برای نجات ودستگیری وارشاد اهل زمین منصب نیابت وتشریف خلافت بخشیده است «واذقال ربك للملائکه انی‌جاعل فی‌الارض خلیفة» سورهٔ بقره آیهٔ ۳۰» و«یا داود اناجعلناك خلیفة فی‌الارض، سورهٔ ص یه ۲۶».

پس اهل زمین باید بهمین قبلهٔ هدایت‌که بخلعت خلیفة اللهی مشرف است روی‌کنند، وجمیع معارف مذهبی وروحانی‌را نیز هرچه هست ازوی فراگیرند؛ نه‌این‌که مانند فلاسفهٔ مادی باتکیه بعقول نارسا وبراهین ناقص خویش، خودسر درپی‌کشف اسرار خلقت برآیند؛ و عمرخودرا بیهوده‌وعبث درجست‌وجوی‌آسمانها تباه‌کنند؛ وحال‌آنکه هرقدر بامرکب چوبین اندیشهٔ وهمناك بتازند از منزل مقصود دورتر و ازیافتن‌گنج مراد مهجورتر می‌شوند؛ وقتی که‌کوکب سعادت‌را در زمین یافتی‌چه‌حاجت که بجست‌وجوی آسمانها بپردازی!

چون ز روی این زمین تابد شروق
پس چرا بالا کنم رو در عیوق

***

خاک ره چون چشم روشن کرد و جان
خاک ره را سرمه بین و سرمه‌دان

***

آدمی چون نور گیرد از خدا
هست مسجود ملایک ز اجتبا
نیز مسجود کسی کو چون ملک
رسته باشد جانش از طغیان و شک

***

بهر این فرمود با آن اسپه او
حیث ولیتم فثم وجهه
از قدح گر در عطش آبی خورید
در درون آب حق را ناظرید[1]

***

حسن حق بینند اندر روی حور
همچو مه در آب از صنع غیور

***

۱ـ خ: اینجا «ناظرند» و در مصراع اول هم «خورند».

آنچه‌حق‌است‌اقرب‌ازحبل‌الورید
تو فکنده تیر فکرت را بعید
ای کمان و تیرها برساخته
صید نزدیك و تو دور انداخته
هر که دوراندازتر، او دورتر
وزچنین‌گنج است او مهجورتر
فلسفی خودرا از اندیشه بکشت
گو بدو کاوراسوی گنج‌است‌پشت[1]
گو بد و چندانکه افزون می‌دود
از مراد دل جداتر می‌شود

داستان فقیر روزی‌طلب و گنج نامه

راستی دریغم آمد ودلم راه نداد که جمله‌یی مهم وپرفایده را ناتمام ونارسا بگذارم وروحهای عطش‌ناك را اینجا که دست بسرچشمهٔ فیض الهی است تشنه رها کنم؛ بدین‌سبب برتوضیح می‌افزایم که پنج بیت آخر که شنیدید نتیجهٔ عالی عرفانی «داستان فقیر روزی طلب و گنج‌نامه» است ازداستانهای بسیارحساس عمیق پرشوروحال دفترششم مثنوی شریف که مالامال وسرشار ازدقایق عرفانی‌واخلاقی‌واجتماعی؛ ودرجزو مواضعی است که روح مراد ولب لباب عقیدهٔ مولوی در «آیین بشرپرستی» بطور صریح و واضح درآن بیان شده است.

۱ـ کور است سوی گنج پشت: خ.

من خلاصهٔ حکایت را باحذف انتقالات وافادات متفرقه برای خوانندگان نقل؛ ومخصوصاً سفارش می‌کنم که اگرطالب این‌قبیل تحقیقات باشند نه‌یك‌بار که چندبار بادقت موشکافی، تمام آن داستان را در مثنوی بخوانند ودرعمق مطالبش غوررسی کنند والله‌الموفق.

آن یکی بیچارهٔ مفلس ز درد
که‌زبی‌چیزی‌هزاران‌زهرخورد[1]

لابه کردی در نماز و در دعا
کای خداوند ونگهبان رعا[2]

بی زجهدی آفریدی مر مرا
بی فن من روزیم ده زین سرا

پنج گوهر دادیم در درج سر
پنج حسّ دیگری هم مستتر

لایعد این دادو لایحصی ز تو
من کلیلم از بیانش شرم رو

چونکه درخلاقیم تنها تویی
کار رزاقیم تو کن مستوی

***

سالها زو این دعا بسیار شد
عاقبت زاری او برکار شد

۱ــ کوزبی‌چیزی هزاران زخم خورد: خ.

۲ــ گلهٔ گاو وگوسفند؛ که دراینجا بتوسع مجازی مرادکلی مخلوق‌است.

همچو آن شخصی که روزی حلال
از خدا می‌خواست بی کسب و کلال[1]
گاو آوردش سعادت عاقبت
عهد داود لدنّی معدلت[2]
این متیّم[3] نیز زاریها نمود
هم ز میدان اجابت گو ربود
گاه بدظن می‌شدی اندر دعا
از پی تأخیر پاداش و جزا
باز ارجاء[4] خداوند کریم
در دلش بشّار گشتی وزعیم
چون شدی نومید درجهد از کلال
از جناب حق شنیدی که تعال
خافض است و رافع است این کردگار
بی ازین دو بر نیاید هیچ کار
خفض ارضی بین و رفع آسمان
بی ازین دو نیست دورانش ای فلان

۱ـ کلال: رنج و تعب.

۲ـ اشاره است بحکایت آن شخص که درعهد داود علیه السلام شب و روز دعا می‌کرد که مرا روزی حلال ده بی‌رنج (دفترسوم مثنوی صفحات ۸۲، ۱۴۲،۱۳۱،۸۴ طبع نیکلسون).

۳ـ متیتم، عاشق درمانده.

۴ـ ارجاء دراصل لغت بمعنی تأخیر امری است بدون قطع امید؛ و اینجا مجازاً بمعنی امیدوارساختن آمده است.

همچنین دان جمله احوال جهان
قحط و جدب و صلح و جنگ از افتنان[1]

***

دید درخواب اوشبی و خواب کو
واقعه‌ی بی‌خواب، صوفی‌راست‌خو
هاتفی گفتش که ای دیده تعب
رقعه‌یی درمشق وراقان طلب
خفیه زان وراق کت همسایه است
سوی کاغذ پاره‌اش آور تو دست
رقعه‌یی شکلش چنین رنگش چنین
پس بخوان آنرا بخلوت ای‌حزین
چون بدزدی آن زوراق ای پسر
پس برون رو زانبهی و شور و شر
تو بخوان آن را بخود در خلوتی
هین مجو در خواندن آن شرکتی
ورشود آن فاش هم غمگین مشو
که نیابد غیر تو ز آن نیم جو
ورکشد آن دیر، هان زنهار تو
ورد خود کن دم بدم لاتقنطوا

۱ـ جنگ وافتنان: خ.

این بگفت‌ودست خود آن مژده‌ور
بردل او زد که رَو زحمت ببر

***

چون بخویش آمدزغیبت آن‌جوان
می نگنجید از فرح اندر جهان
زهرهٔ او بر دریدی از قلق
گر نبودی رفق حفظ[1] ولطف حق
یك فرح آن کزپس ششصدحجاب
گوش او بشنید از حضرت جواب
یك فرح آن کز سؤال آمد خلاص
خواهدش حاصل شدن آن گنج خاص[2]

***

جانب دکان وراق آمد او
دست می‌برد او بمشقش سو بسو
پیش چشمش آمد آن مکتوب زود
باعلاماتی که هاتف گفته بود
در بغل زد گفت خواجه خیر باد
این زمان وامی رسم ای اوستاد
رفت کنج خلوتی و آنرا بخواند
وز تحیّر واله و حیران بماند

۱ــ رفق وحفظ: خ.
۲ــ این بیت را نیکلسون ندارد.

که بدین‌سان گنج نامه‌ی بی‌بهـا
چـون فتاده مانـد انـدر مشقهـا
باز اندر خاطرش این فکـر جست
کز پی هر چیز یزدان حافظ است
کی گذارد حـافظ انـدر اکتناف[1]
که‌کسی چیزی رباید از گـزاف
گر بیابان پـر شود زرو نـقـود
بی رضای حق جوی نتوان ربود

***

اندر آن رقعه نبشته بـود ایـن
که برون شهر گنجـی دان دفین
آن فلان قبه‌که در وی مشهد است
پشت او درشهر ودر درفدفداست[2]
پشت با وی‌کن تو رو در قبله آر
وانگهان از قوس تیری درگـذار
چون فکندی تیر از قوس ای‌ُسعاد
برکن آن موضع‌که تیرت اوفتاد

***

۱ــ اکتنفاف: پناه‌دادن ودرکنف حفظوحمایت‌گرفتن.
۲ــ رودرفرقد است: خ ـ «فدفد» بفتح هردوفاء بمعنی بیابان؛ و «فرقد» نام ستاره‌یی است ازپیکرشمالی بنات‌النعش صغری یادب اصغر.

پس کمان سخت آورد آن فتی
تیر پرانید در صحن فضا
زوتبر[۱] آورد و بیل او شاد شاد
کند آن موضع که تیرش اوفتاد
کند شد هم او وهم بیل و تبر
خود ندید از گنج پنهانی اثر
همچنین هر روز تیر انداختی
لیك جای گنج را نشناختی
چونکه این را پیشه کرد او بردوام
فجفجی در شهر افتاد و عوام

***

پس خبر کردند سلطان را ازین
آن گروهی که بدند اندر کمین
عرضه کردند آن سخن‌را زیردست
که فلانی گنج نامه یافته است
چون‌شنید آن‌شخص کاین‌باشه‌رسید
جز که تسلیم و رضا چاره ندید

۱ـ بیل آورد وتبر: خ ـ پس کلنك آورد و بیل، خ ـ هردوروایت ظاهراً تصرف نساخ است؛ و کلمهٔ «زو» دراول بیت مخفف «زود» است مانند (زوتر زودتر) یعنی زود تبرو بیل آورد.

دامن اوگیر زوتر بی‌گمان　　تارهی از فتنهٔ آخر زمان

پیش‌از آن کاشکنجه بیند زآن قباد
رقعه را آورد و پیش شه نهاد[1]
گفت تا این رقعه را یابیده‌ام
گنج نی و رنج بی‌حد دیده‌ام
خود نشد یك حبه از گنج آشکار
لیك پیچیدم بسی من همچو مار
رفت ماهی تا چنینم[2] تلخ کام
که زیان وسود این بر من حرام
بو که بختت بر کند زین کان غطا
ای شه پیروز جنگ و دزگشا

***

مدت شش ماه و افزون پادشاه
تیر می‌انداخت وبرمی‌کند چاه
هرکجا سخته‌کمانی بود چست
تیرداد انداخت وهرسو گنج جست
غیر تشویش وغم و طامات نی
همچو عنقا نام فاش و ذات نی

***

۱ــ رقعه را آن شخص پیش اونهاد: نیکلسون درمتن نوشته ونسخه‌یی‌را که ما درمتن اختیار کرده‌ایم نسخه بدل حاشیه ضبط کرده است.

۲ــ مدت‌ماهی چنینم: خ.

چونکه تعویق آمد اندر عرض وطول
شاه شد ز آن گنج دل سرد و ملول
دشتها را گز گز آن شه چاه کند
رقعه را از خشم پیش او فکند[1]
گفت گیر این رقعه کش آثار نیست
تو بدین اولیتری کت کار نیست
نیست این کار کسی کش هست کار
که بسوزد گل بگردد گرد خار[2]
نادر افتد اهل این ماخولیا
منتظر که روید از آهن گیا
سخت جانی باید این فن را چوتو
تو که جان سخت داری این بجو
گر نیابی نبودت هرگز ملال
ور بیابی آن بتو کردم حلال

۱ـ درنسخ متداول اینجا دوبیت نوشته‌اند:
جمله صحرا گز گز آن شه چاه کند — می‌ندید از گنج او جز ریشخند
پس طلب کرد آن فقیر دردمند — رقعه را از خشم پیش او فکند

۲ـ گر بسوزد گل نگردد گرد خار: خ.
مطابق متن که از نسخهٔ قدیم خطی وطبع نیکلسون پیروی شده مصراع دوم مشارالیه وعطف تفسیری کلمهٔ «این» در مصراع اول است؛ یعنی این عمل بیهوده «که گل بسوزد و گرد خار بگردد» کار آن کس نیست که اورا کار هست؛ بل که درخور مردم بی کارهٔ یاوه کار است؛ ومطابق روایت نسخهٔ بدل ارسال مثل شده است.

عقل راه ناامیدی کی رود
عشق باشد کآن طرف بر سر دود
لاابالی عشق باشد نی خرد
عقل آن جوید که زآن سودی برد

***

چونکه رقعه‌ی گنج پرآشوب را
شه مسلم داشت آن مکروب را
گشت ایمن او زخصمان و ز نیش
رفت و می‌پیچید درسودای خویش
یارکرد او عشق درد اندیش را
کلب لیسدخویش،ریش خویش‌را

***

عشق را درپیچش خود یار نیست
محرمش در ده یکی دیار نیست
نیست از عاشق کسی دیوانه‌تر
عقل از سودای اوکور است و کر
روی درروی‌خودآر ای‌عشق کیش
نیست‌ای‌مفتون‌توراجزخویش‌خویش

***

قبله از دل ساخت آمد در دعا
لیس للانسان الا ما سعی

پیش از آن‌کو پاسخی بشنیده بود
سالها اندر دعا پیچیده بود

***

گفت آن درویش ای[1] دانای راز
از پی این گنج کردم یاوه تاز
دیو حرص و آزو مستعجل تگی[2]
نی تأنی جست و نی آهستگی
من زدیگی لقمه‌یی نندوختم
کف سیه کردم دهان را سوختم
خود نگفتم چون در این ناموقنم
زآن گره زن این گره را حل کنم
گفت یارب توبه کردم زین شتاب
چون تو دربستی تو کن هم‌فتح‌باب
برسر خرقه شوم[1] بار دگر
در دعا کردن بدم هم بی‌هنر
این دعامان امر کردی ز ابتدا
ورنه خاکی را چه زهره‌ی این ندا

۱ـ کای: خ.
۲ـ مستعجل تگی مصدریایی مرکب است بمعنی شتاب‌زدگی و تاخت و تاز عجولانه.
۳ـ شلن: خ.

چون دعامان امر کردی ای عجاب
این دعای خویش را کن مستجاب

***

اندرین بود او که الهام آمدش
کشف شد این مشکلات از ایزدش
کاو بگفتت در کمان تیری بنه
کی بگفتندت که اندرکش توزه
او نگفتت که کمان را سخت‌کش
در کمان نه گفت او، نی برکنش
از فضولی تو کمان افراشتی
صنعت قواسیی برداشتی
ترك این سخته کمانی رو بگو
در کمان نه تیرو پریدن مجو
چون بیفتد برکن آنجا می‌طلب
زور بگذارو بزاری جوذهب

***

آنچه‌حق‌است‌اقرب‌ازحبل‌الورید
توفکنده تیر فکرت را بعید
ای کمان و تیرها برساخته
صید نزدیك وتو دور انداخته

هر که اودوراست، دورازروی‌او
کار نـآید قوت بازوی او[۱]
هر که دور اندازتـر او دورتر
وز چنین‌گنج است اومجهورتر

***

فلسفی خودرا از اندیشه بکشت
گو بدو کاوراست‌سوی گنج‌پشت
گو بدو چندانکه افزون می‌دود
از مـراد دل جـداتر می‌شود
جاهدوا فینا بگفت آن شهریار
جاهدواعنا نگفت ای بی‌قرار
همچو کنعان کوزننگ نوح رفت
بر فراز قلـهٔ آن کـــوه زفت
هرچه‌افزونترهمی‌جست‌اوخلاص
سوی که می‌شدجداترازمناص[۲]
همچو این‌درویش بهر گنج‌وکان
هرصباحی سخت‌ترجستی کمان
هرکمانی کو گرفتی سخت‌تـر
بود از گنج ونشان بد بخت‌تـر

۱ـ این بیت را نیکلسون ندارد وممکن است الحاقی باشد.
۲ـ مناص گریزگاه ـ ملجأ ومهرب «ولات حین مناص».

این مثل اندرزمانه جانی است
جان نادانان برنج ارزانی‌است
علم تیراندازیش آمد حجیب[1]
وان مراد اورا بده حاضربجیب
ای بسا علم وذکاوات و فطن
گشته رهرورا چوغول وراه زن
بیشتر اصحاب جنت ابلهند[2]
تا ز شر فیلسوفی می‌رهند
خویش‌را عریان کن‌ازفضل‌فضول
تا کند رحمت بتو هردم‌نزول

***

مقصود از«فلسفی» و«فیلسوفی» خصوص علم فلسفه وحکمت

۱ــ ممالهٔ «حجاب».

۲ــ اشاره بحدیث «اکثراهل‌الجنة‌البله» که درجامع صغیرنقل‌شده‌است.

نظری نیست بل که بطور کلی هر کسی مراد است که پیرو عقل خرده بین وزبون‌زیرکی‌ها وحیله‌اندیشی‌های فرصت طلبان دنیا؛ ومظهر شکوك و تردیدات‌ظنی‌ووهمی، وچون‌وچراهاولم ولانسلمهای‌جدلی‌است؛ خواه از صنف عامی بحت باشد، یا ازطبقهٔ عالم‌اصولی ومتکلـم و فیلسوف درس‌خوانده؛ و ازاین طایفه چه‌بساعالمان متخرج که درمعارف مذهبی ازعامی ناخوانا‌تاریك‌تروبی‌مایه‌تر باشند!

باری مولوی‌از«داستان فقیر روزی طلب و گنج نامه» مثل دیگـر حکایات مثنوی نتایج تو درتوی بهم پیوسته گرفته؛ اما عمدهٔ مـراد و هدف مقصودش همان مسألهٔ تجسد کلمه واحتیاج بشر بمعـرفت وسر سپردن‌پیش‌انسان‌کامل‌است که‌جلوه گاه ربوبیت‌ومظهر «نحن‌اقرب الیه من حبل‌الورید» است «صید نزدیك وتو دورانداخته».

می گوید آن‌گنج مراد که ازنظرها پنهانست؛ وهمهٔ طوایف بشر ازشاه و گدا درآرزوی یافتن آن جهد می‌ورزنـد و دنبالـهٔ آوازه‌اش همه‌جا راجست‌وجوو کندو کاومی کنند پیرطریقت واستاد کامـل مکمل است؛ ازجنس همین آدم خاکی که‌اورا ازنزدیك می‌بینیم وشاید با او آمدورفت وحشرونشرهم داشته باشیم؛ اما اورا نمی‌شناسیم؛ برای این که وسوسه انگیزیهای مغز خیال‌انـدیش، وافکـار آشفته دور و دراز کارخانهٔ عقل وهم‌آمیز، و چـون وچـراهای جدلی، وغرور دانشهای اکتسابی کـه همهٔ ایـن امـور درمتن‌داستان به «تیرو کمان» و صنعت «قواسی» و«سخته کمانی» تمثیل‌شده است؛ پیش‌ماحجاب گشته‌ومارا از درك مطلوب بازداشته است؛ لاجرم اولیای خدا ومردان کامـل نیز در قباب عزت نهفته و درحجاب غیرت حق مستور شده ودرانظار خلـق

مجهوَل و ناشناس گشته‌اند

هم سلیمان هست اکنون لیك ما
از نشاط دوربینی در عمـا
دوربینـی کـور دارد مـرد را
همچو خفته درسرا کور ازسرا
می‌کند از مشرق و مغرب گذر
وز رفیق و همنشینش بی خبر[1]
مولعیم انـدر سخنهای دقیق
درگرهها بـاز کردن مـا عشیق
تا گره بندیـم و بگشاییم ما
در شکال ودر جواب آیین فزا
همچو مرغی کو گشاید بند دام
گاه بندد تـا شود در فن تمام
او بود محروم ازصحرا ومرج[2]
عمراواندر گره کاری‌است‌خرج

بستن و گشادن گره، تمثیل رد وقبولها ونقض و ابـرامهای فنون درسی همچون فلسفه واصول است؛ دنباله‌اش را می‌خوانم

کور مرغانیم وبس نـاساختیم
کآن سلیمان را دمی نشناختیم

۱ـ این بیت را نیکلسون ندارد.
۲ـ مرج: چراگاه وصحراومرغزار.

همچوجغدان دشمن بازان شدیم
لاجرم وامانده ویران شدیم
مرغ کو، بی این سلیمان می‌رود
عاشق ظلمت چو خفاشی بود
با سلیمان خو کن ای خفاش رد
تا که در ظلمت نمانی تا ابد
یك گزی ره که بدان‌سو می‌روی
همچو گز قطب مساحت می‌شوی

مثل نزدیکان محروم مثل خفته‌یی است که درخواب از شدت تشنگی می‌نالد وبخود می‌تابد؛ همین قدر کافی است که چشم باز کند و از کوزهٔ آب گوارایی که بالای سر اوست عطش خودرا فرو بنشاند

بردنقش‌پای ره گم کردگان مارازراه
ورنه‌ازما تا مقام‌دوست جز گامی نبود

***

دورم افکند زره گفتهٔ واعظ ورنه
قدمی‌چند زمسجدسوی میخانه نبود[1]

حاصل کلام‌این که مولوی درسیراستکمالی وطی‌مدارج‌روحانی قدم اول ونخستین منزل ازانسان شناسی شروع می کند؛ خودشناسی را کلیدخداشناسی، ومعرفت‌انسان‌را وسیلهٔ‌معرفت خدا، وبشرپرستی‌را

۱ـ این بیت ازهمای شیرازی است وبیت‌قبل را بنام نشاط اصفهانی شنیده‌ام خورند سبك وشیوهٔ اونیزهست اما درغزلیات چاپ شده‌اش نیست.

راه مستقیم خدا پرستی می داند؛ با همین هیاکل عنصری عشق می‌ورزد؛ نه‌بعشق مجازی رنگ وبوی؛ بل که بعشق وفنای حقیقی، و ازاین جهت که حق رادرصورت بشری جلوه گرمی‌بیند

وی معتقد است که همین آدم خاکی که مسجود ملایك شده ، چون بدرجهٔ کمال نفسانی واهلیت هدایت وتکمیل‌نفوس بشری‌رسیده باشد، نبی وقت، وخضر راهنما وامام حی قائم، و ولی امر، و حجت حق درهرعصروزمان است، وديگر افراد وطوایف بشر هر که هست باید همان فرد کامل ممتاز را بصفت برگزیدهٔ الهی و سمت پیشوایی وقبلهٔ سعادت وهدایت انسانی بشناسند وبدو بپیوندند وخداپرستی و رسول‌شناسی وسایرمعارف مذهبی‌را هرچه هست ازاو بیاموزند؛ وراه حق وحقیقت: وطریق سعادت را ازهمین معبر طی کنند که شاه‌راه و صراط مستقیم خداوندی‌است، نه ازبیراهه‌های دیگر؛ و باهمین نردبان پایه بلند ورسا بسیرآسمانها ومعراج روحانی سفرکنند، نه بامدد عقل وبرهان فلسفی.

همین جاست نقطهٔ افتراق و محل دوراهه شدن مسلك عارف ازفیلسوف مادی؛ و ازاین روست که مولوی در نتیجه گیری ازحکایت فقیر وگنج‌نامه‌بعدازآنکه سخن خودراتمام کردبه‌نکوهش روش فلسفی پرداخته و اندیشه‌های دورودراز اورا، تیردورازنشان زدن، و دربیراهه تاختن: وپشت بگنج مقصود کردن شمرده است

فلسفی خودرا از اندیشه بکشت

گوبدو کاوراست‌سوی گنج‌پشت

ماندگی یاپیوند عقاید مولوی بامذهب خواص شیعه

برای مزید فایدت می‌افزاییم که مسألهٔامامت و معرفت امام حی یکی ازاصول عمدهٔ مذهب کلی طوایف شیعی است؛ وبعضی مانند فرقهٔ باطنیهٔ اسماعیلیه درامرامامت چندان پیش می‌روند که آن‌را یگانه اصل اساسی ورکن عمدهٔ دین ومذهب می‌دانند؛ و برمعرفت خدا و رسول نیز مقدم می‌دارند؛ باین معنی که می گویند همان امام حی قائم ناطق است که مارا بخدا وپیغمبر رهبری وراهنمایی می کند و ماباید خدا ورسول را همانطور که اوتعلیم می‌دهد ومعرفی می کند بشناسیم نه ازپیش خود وباعقل کوتاه واندیشه‌های نارسای خود؛ ونه از روی آراء واهواء دیگران.

اخبار وروایات شیعی که درامر امامت و معرفت امام ایراد شده وباعتقاد من بهترین وجامعترین مؤلفاتش جلد هفتم «بحارالانوار» علامه ملامحمدباقر مجلسی است (متوفی ۱۱۱۰ ه. ق) مشحون ازنکات دقیق مذهبی ولطایف عرفانی مربوط باین مسائل است.

می‌خواهم عرض کنم که اگر ازاختلاف الفاظ و اصطلاحات صرف‌نظر کنیم وافکار وعقاید ملل وطوایف را بی‌پیرایهٔ لفظ وعبارت بسنجیم بنظرمن روح عقیدهٔ مولوی دراحتیاج بشر بهدایت و رهبری پیرطریقت، ووجوب معرفت وپیوستن به‌انسان کامل، وتجلی ربوبیت درمظهربشری، باریشهٔ مذهب خواص شیعه ماند گی قوی، یاپیوند و ورابطهٔ معنوی دارد؛ درمقدمهٔ «تفسیرمثنوی» دزهوش‌ربا نیزباین نکته

اشاره کرده‌ایم[۱].

چند توضیح

باحتمال این که درمباحث قبل نکته‌یی مبهم ومجهول مانده باشد چند فقره ازمسائل مهم را توضیح می‌دهم

۱- مقصود عرفا ازپیرطریق وقطب هدایت اعم‌ازنبوت وولایت است، یعنی برای کسی که زمان یکی ازانبیا ورسولان الهی‌راکه دارای جنبهٔ ولایت نیزباشند مثل‌حضرت خاتم‌المرسلین علیه‌السلام، درك کرده باشد همان پیغمبر معاصرش امام هادی وقطب رهنماوپیردستگیر ودلیل راه سیروسلوك روحانی اوست «وجعلنا هم ائمة یهدون بامرنا: انبیاء ۲۱یه ۷۳»؛ امّا بعد ازوی کاربدست اولیای خدا ومردان‌کامل مکمّل است .

۲- آنچه خواص شیعه در باب معرفت امام گفته؛ وهم او را واسطه ووسیلهٔمعرفت‌خدا ورسول‌دانسته‌اند، منظوربیان صفات ونعوت جلال وجمال‌الهی و کیفیت عبادت خدا، وتشریح احکام تشریعی‌کتاب وسنت پیغمبر است؛ و این امور با مسألهٔ اثبات صانع و توحید فطری «افی‌الله شك فاطرالسموات والارض: ابراهیم ۱۴ یه ۱۰»، منافات ندارد .

این ابیات از«آقا محمدرضا قمیشه‌یی اصفهانی» حکیم عارف معروف قرن اخیراست متوفی ۱۳۰۶ ه ق که صهبا تخلص داشت؛ در

۱- صفحهٔ شصت‌وسه طبع طهران سال ۱۳۴۹ شمسی هجری.

ظهور صفت رحمانیت گفته است

آن خدای دان همه مقبول وناقبول
من رحمة بدا والی مابدا یؤول
ازرحمت آمدندوبرحمت روندخلق
این‌است‌سرعشق که‌حیران کندعقول
مردم همه بفطرت توحید زاده‌اند
وین‌شرك،عارضی‌بودوعارضی‌بزول

خداپرستی مولوی بتوحید شهودی یقینی

۳- برای این که کلمهٔ بشرپرستی برگوشها سنگینی‌نکند، ودیگ ادراکات خرد بجوش نیاید و آن عقیدهٔ پاك عرفانی راکه روح خداپرستی است بابت پرستی ودعوی واهی بی‌دلیل «مانعبدهم الالیقربونا الی‌الله زلفی: زمر۳۹یه۳» اشتباه نکنند؛ بـا این که در گفته‌های قبل با تقریرات وبیانات‌گوناگون آن را بازنموده ورفع اشتباه کرده‌ایم؛ بباز بر آن مقوله می‌افزاییم.

اعتقاد مولوی بمظهریت انبیا واولیا، وعمدهٔ نظر ووجههٔ مـرام ومقصد اومعطوف بجنبهٔ تربیت و هدایت وارشاد خلق و نجات بشر از مهالك ومهاوی شیطانی است؛ که آنرا باصطلاح عرفا تجلی وظهور صفت ربوبیت می‌گویند؛ نه صفت خـالقیت و رازقیت والوهیت که مخصوص ذات بی‌همتای قیوم سرمدی باری تعالی‌است جلت عظمته.

عقیدهٔ مولوی بتوحید واثبات صانع ووجود مبدأ مجـرد مفارق ازماده ومدت، وخدای قادرمتعال که مبدأالمبادی وخالق موجـودات و

مدبر عالم‌هستی باشد درجای خود محرزومسلم است

پس گریبانش گرفت ازپس یکی
که ندارم در یکی‌اش مـن شکـی

یعنی خداوند یگانه که چون مولوی اورا بتوحید شهودی حق‌الیقین‌شناخته بودومی‌ستود؛ هیچ شك وشبهه‌یی درارکان ایمانش‌راه و رخنه نداشت.

این بیت که خواندم از دفترسوم مثنوی است مربوط بـداستان حضرت داود علیه‌السلام وداوری کردن اوآنگاه که برای کشف حقیقت بمحراب نماز ودعا پناه برده بود؛ چند بیت قبل آنراکه با مـوضوع بحث ما مناسبت دارد هم می‌خوانم

دوزخ‌است آن‌خانه کان‌بی‌روزن‌است
اصل‌دین ای بنده روزن‌کردن‌است
تیشه در هـر بیشه‌یی[1] کـم زن بیا
تیشه زن درکندن روزن هـلا
یـا نمی‌دانی کـه نـور آفتاب
عکس‌خورشید برونست ازحجاب
نور، این دانی که حیوان دید هم
پس چه کـرمنا بـود بـرآدمم[2]

۱- تیشهٔ هر بیشه‌یی: نیکلسون؛ وآنچه ماموافق‌نسخهٔ خطی‌خودمان‌اختیار کرده‌ایم درنسخهٔ بدل ضبط کرده است.

۲ــ ارآدمم: خ.

من چو خورشیدم درون نورغرق
می ندانم کردخویش از نور فرق

باری درفصول گذشته راجع بدرجهٔ توحید حالی و عرفانی مولوی گفت‌وگو کرده‌ایم[۱] اینجا هم تأکید می کنیم که پایهٔ دین وایمان ومذهب توحید وخداپرستی مولوی بی‌اندازه محکم‌تر واستوارتر از بسیار دیگرازمدعیان این امربوده؛ وروشن‌ترین دلیل وصادق‌ترین گواه ما مناجاتهای عارفانهٔ موحدانه ورازونیازهای گرم صادقانهٔ اوست با خالق خویش که جای جای هرشش دفترمثنوی شریف را بدان آراسته است؛ ازاین قبیل

ای خدای پاك بی‌انبازو یار
دست گیرو جرم مارا در گذار[۲]
هم دعا ازتو اجابت هم ز تو
ایمنی از تو مهابت هم ز تو
گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن
مصلحی تو ای تو سلطان سخن
کیمیا داری که تبدیلش کنی
گرچه‌جوی خون‌بود نیلش کنی
این چنین میناگریها کار تست
این‌چنین‌اکسیرها زاسرارتست[۳]

۱ـ ص ۴۱ مجلد اول .
۲ـ این بیت را نیکلسون‌ندارد.
۳ـ اکسیرها اسرارتست، نیکلسون.

آب را و خاك را برهم زدی
زآب وگل نقش تن آدم زدی
باز بعضی را رهایی داده‌یی
زین غم وشادی جدایی داده‌یی

***

صدهزاران‌دام‌ودانه‌است‌ای‌خدا
ما چو مرغان حریص بی نوا
دم بدم پابستهٔ دام نویم
هریکی گر بازوسیمرغی شویم
می‌رهانی هر دمی ما را وباز
سوی دامی می‌رویم ای بی‌نیاز
گرهزاران دام باشد در قدم
چون تو بامایی نباشد هیچ غم

***

ای که خاك شوره را تو نان کنی
وی که نان مرده را تو جان کنی
می کنی جزو زمین را آسمان
می‌فزایی در زمین از اختران
قلب‌اعیان‌است‌واکسیری[1] محیط
ائتلاف خرقهٔ تن بی مخیط

۱ـ اکسیرمحیط: خ.

این همه گفتیم لیك انـدر بسیج
بی‌عنایات خـدا هیچیم هیچ[1]
بی عنایات حق و خاصان حق
گر ملك باشد سیاهستش ورق
ای خدا ای فضل توحاجت روا
با تو یاد هیچ کس نبود روا
این قدر ارشاد تو بخشیده‌یـی
تا بدین بس عیب ما پوشیده یی
قطرهٔ دانش که بخشیدی ز پیش
متصل گردان بدریاهای خویش

***

ای خدای بی‌نظیر ایثار کـن
گوش‌راچون‌حلقه‌دادی‌زین‌سخن
گوش‌ما گیرودر آن‌مجلس کشان
کزرحیقت‌می‌خورند آن[2]سرخوشان
چون بما بویی رسانیدی ازین
سرمبند آن مشك‌را[3] ای‌رب‌دین

۱ــ قافیه کردن «هیچ‌ــ‌بسیج» بملاحظهٔ رسم الخط قدیم است که هردوحرف را با یك نقطه‌می‌نوشتند: ونظیرش درقوافی [گ،ك ــ ژ،زــ پ،ب] دراشعارقدیم بسیاراست.

۲ــ می‌چشند این: خ.

۳ــ این مشك را: خ.

از تو نوشند از ذکور و از اناث
بی‌دریغی در عطایا مستغاث
ای دعا ناکرده از تو مستجاب
داده دل را هردمی صدفتح باب
چند حرفی نقش کردی از رقوم
سنگها از عشق آن شد همچوموم
نون ابرو، صاد چشم و، جیم گوش
برنوشتی فتنهٔ صدعقل وهوش
زین حروفت شدخرد باریک‌ریس
نسخ می کن ای ادیب خوش‌نویس
حرفهای طرفه بر لوح خیال
برنوشته چشم وعارض خدوخال

***

ای قدیم راز دان ذوالمنن
در ره تو عاجزیم و ممتحن[1]
این دل سرگشته را تدبیر بخش
وین کمانهای دوتورا تیر بخش
جرعه‌یی برریختی زآن خفیه جام
بر زمین خاك من كأس الكرام

۱ــ نیکلسون این بیت راندارد.

هست[۱] برزلف ورخ ازجرعه‌ش نشان
خاك را شاهان همی لیسند از آن
جرعهٔ حسن است اندر خاك کش[۲]
که بصددل روزوشب می بوییش[۳]
جرعه خاك آمیز چون مجنون کند
مرتورا تاصاف اوخود چون کند[۴]
هرکسی پیش کلوخی جامه چاك
کان کلوخ از حسن آمدجرعه ناك

***

ای دهنده‌ی قوت وتمکین و ثبات
خلق را زین بی‌ثباتی ده نجات
اندرآن کاری که ثابت بودنی‌است
قایمی ده نفس راکه منثنی است
صبرشان بخش و کفه‌ی میزان گران
وارهانشان از فن صورتگران
پاك الهی که عدم برهم زند
مر عدم را برعدم عاشق کند

۱ـ جست: خ.
۲ـ کاین خاکست خوش: خ.
۳ـ می بوسیش ـ می لیسیش: خ.
۴ـ مرشمارا صاف اوتا چون کند: خ.

۱۰۴ـ خلسة ملكوتية و رحمة رحمانية

چون قلم به اینجا رسید اتفاقاً بیکی از یادداشتهای فراموش کردهٔ سابق خود برخوردم که بعربی پشت جلد کتابـی نوشته بـودم؛ چـون مناسب مقام بود آن را باهمان لفظ وعبارت عربی که انشاء کرده بودم اینجا نقل کردم؛ واین امانت را بگنجینهٔ اسرار گوهرشناسان صافی‌ضمیرسپردم؛ چشم دارم که اگر فایدتی از آن برگرفتند این ضعیف را ازدعا ویادبود خیرفراموش نکنند.

انكشفت لی بعدالاستغراق فی تصفح الكتب ومطالعتها، والتدبر فی مسائل الفلسفة والكلام والعرفان ونقدها و تنقيبها، والتعمق فـی علل اختلاف الاديان والمذاهب المتشعبة ومواردها، نكتة عالية فلسفية دينية تاريخية، جديرة بان تسميها خلسة ملكـوتية و رحمة رحمانية او كشفاً ربوبياً والهاماً ربانياً؛ وهی هذه:

اساس البدع والاهواء و تشتت الفرق وظهور المذاهب المستحدثة من اوايل عهدالاسلام الی زماننا هذا يبتنی علی عدة مسائل فلسفية و كلامية وعرفانية، اهمها تلك الامور العشرة:

۱ـ الخاتمية فی النبوة والرسالة ۲ـ الامامة والخلافة ولاسيما امر المهدوية ۳ـ التناخ؛ وقدقيل مامن مذهب الاوله فيه قدم راسخ ۴ـ الحلول والاتحاد ۵ـ تجسدالكلمة، ای تمثل الجوهر العلوی‌الملكوتی والذات اللاهـوتی فـی الجسم العنصر البشری النـاسوتی ۶ـ الرجعة ۷ـ النسخ ۸ـ البداء ۹ـ مسألـة التنزيل والتأويل فی الكتاب والسنة ۱۰ـ مسألة وحدة الوجود بل الموجود. فتلك المسائل وفروعها و افنانها هی الّتی تدور حولها الاهواء والآراء المتفرقة،

و تمسک بها ارباب الفرق و الملل والنحل؛ مثل الکیسانیة و الفطحیة والناووسیة والاسماعیلیة الباطنیة؛ وجماعة کثیرة من العرفاء والصوفیة امثال الحلاجیة والنصیریة والسبائیّة؛ و کذلك القرامطة والمبیضة والمحمرة و الخرمیة والمزدکیة والمانویة وغیرها؛ بل و کذلك ابناء الکنیسة و بعض طوایف الیهود، والهنود، والبراهمة البودائیة والودائیة، واتباع کنفوسیوس وغیرذلك من الامم والفرق المنقرضة والباقیة الی الآن.

والمسألة الثانیة مماعدد نا هی من المسائل المهمة التی تدور حولها آراء کثیرة وعقاید متفرقة بین الحق والباطل؛ اعنی امر الامامة والخلافة مطلقا؛ ووجود الامام الحی فی کل زمان علی الخصوص؛ والمهدی الّذی ینتظر ظهوره وفرجه بالاخص؛ فماتری من فرقة شیعیة بل الاسلامیة کلها من الشیعی والسنی الا ولهارأی وعقیدة خاصة فی هذا الامر؛ حتی انه قال بعضهم ان الدین هو معرفة الامام فقط لاغیره من الاصول والفروع؛ بل تری اساس المهدویة والظهور المنتظر فی سایر الادیان والمذاهب ایضاً باختلاف التعبیرات والاسامی والالقاب فی ذلك؛ حتی یصح ان یقال فیه «عباراتنا شتی ووجهك واحد» والله العالم بحقایق الامور والاحوال.

ولنختم هذا المقال بماقال المولوی قدس الله سره المعنوی

چونکه جمع مستمع را خواب برد
سنگهای آسیا را آب بـرد

رفتن ایـن آب، فـوق آسیاست
رفتنش در آسیا بـهـر شماست

چون شما را حاجت طاحون نماند
آب را در جوی اصلی باز راند

ناطقه سوی دهـان تعلیم راست
ورنه خود آن نطق را جویی جداست
می‌رود بی‌بانگ و بی تکـرارهـا
تحتهاالانهار تـا گلـزارهـا
ای خدا جـان را تـو بنما آن مقام
که در او بی‌حرف می‌روید کلام
تا که سازد جـان پـاك از سر قـدم
سوی عرصه‌ی دُور پهنای عـدم
عرصه‌یی بس بـا گشاد و بـا فضا
وین خیال و هست یـابـد زو نـوا

۱۰۵- تتمهٔ بحث
در تجدد امثال و حرکت جوهری

این مسأله را درفصول قبل[۱] نوشتیم آنچه اینجا می‌نویسیم بمنزلهٔ استدراك یا تتمهٔ مطالبی است که در آن فصل گفته‌ایم.

گفتیم که تجدد امثال دراصطلاح عرفا باین معنی است که وجود وحیات انسانی، همچنین سایر موجودات امکانی پیوسته و آن به‌آن در تغیّر وتبدل و تازه بتازه شدن است، و فیض هستی کـه ازمبدأ هستی بخش به‌مُمکنات می‌رسد دم بدم و لحظه بلحظه نو می‌شود وتغییر می‌یابد

۱- ص ۱۶۴ مجلد اول.

یعنی بطور خلع ولبس آنچه در «آن» سابق بود بکلی معدوم می گردد ودر «آن» لاحق حیات جدید ووجود تازه که مماثل باحیات ووجود سابق است بما می‌رسد؛ نه‌این که هستی سابق عیناً بدون تغییر ثابت وپای برجا مانده باشد

هر نفس نـو می‌شود دنیا و مـا
بی‌خبر از نوشدن انـدر بقا
عمر همچون جوی نونو می‌رسد
مستمری می‌نماید در جسد

وازاین جهت بطور قاعدهٔ کلی می گویند «الموجود لایبقی زمانین» ومقصود همهٔ موجودات امکانی است اعم ازجوهر وعرض نه خصوص موجودات عرضی که متکلمان اشعری گفته‌اند «العرض لایبقی زمـانین» ومولوی هم دراین بیت بدان گفته اشاره کرده است

این عرض‌های نماز وروزه را
چونکه لایبقی زمـانین انتفی

اما این که چرا وجود خود وسایر موجودات را در ظاهر، ثابت ومستقر بریـك حـال می‌بینیم، علتش دوام واستمرار فیض مبدأ فیاض ازلی است؛ یعنی چون افاضهٔ وجود بموجودات دایم ومستمر است و پی‌درپی بتوالی وتتابع آنات بدون هیچ انقطاع وبی‌درنگ و تراخی صورت می گیرد، ماتوهم وحدت وثبات واستقرار می کنیم چنانکـه از حرکت سریع شعلهٔ جواله و قطرهٔ نازله احساس دایره و خط مستقیم می کنیم

همه ازوهم تست این صورت غیر
که‌نقطه‌دایره است ازسرعت سیر[1]

***

آن زتیزی مستمرشکل آمده است
چون شرر کش تیزجُنبانی بدست

***

تبدل امثال

تجدد امثال را گـاهی به اصطلاح «تبدل‌امثال» نیز گفته‌اند، امـا مشهورهمان تجدد امثال‌است؛ وظاهراً مأخذهردو اصطلاح آیات کریمهٔ قرآن مجید باشد «بلی قادرین علی آن نبـّدل امثالکم و نـُنشئکم‌فی‌مالا تعلمون» سورهٔواقعه ۵۴یه۶۱» و بل هم‌فی‌لبس من خلق جدید، ق۵۰ یه ۱۶» و«ان یشأیذهبکم ویأت بخلق‌جدید: فاطر ۲۵یه۱۶» و«کل یوم هو فی‌شأن: الرحمن۵۵یه۲۹».

اختلاف عرفا باحکما و متکلمان در تجدد امثال و حرکت جوهری

می‌دانیم که تفاوت عمدهٔ مسلك ومشرب عرفابافلاسفه ومتکلمان ازاین جهت است که عارف ازدیده می گوید؛ یعنی حقایق امور را از منبع اشراق و کشف‌وشهودباطنی‌می‌گیردنه‌ازروی‌منقولات ومسموعات ونه از طـریق قیـاسات عقلی منطقی؛ اما حکیم فلسفی پیرو براهین

۱ــ گلشن‌راز.

عقلی و قیاسات منطقی‌است؛ خواه مؤدای‌برهانش باوضع ظاهرشرایع منطبق باشد یانباشد؛ یعنی دربحث علمی تقید بمسائل مذهبی ندارد؛ برخلاف‌متکلم که حافظ وضع است؛ زیراتمام اهتمام‌اومقصور برحول وحوش مسائل مذهبی‌است؛ یعنی ملتزم ومقید است که برای معتقدات مذهبی خود دلایل‌عقلی بیاورد؛ وبدین‌سبب مسائل علمی فلسفی‌رابنفع عقاید دینی استخدام می کند.

بعبارت دیگرفیلسوف اول استدلال می کند و بعد معتقد می‌شود؛ اما متکلم پیش‌ازآنکه دلیل عقلی بیاورد، مؤدای دلیل‌را ازروی مذهب اعتقادکرده است؛ یعنی ابتدا اعتقاد می کند، سپس دلیل می‌آورد.

التزامات متکلمان

چون وجهۀ مباحث کلامی معطوف ومقصور بر مسائل مذهبی است، هرکجاخط‌مشی متکلمان به‌بن‌بست رسید، ناچار ملتزم بعقیده‌یی می‌شوندکه درنظرفلاسفه وپیروان مکتب برهان عقلی مردود مطرود؛ واحیاناً چندان سخیف ومخالف بدیهیات ومحسوسات می‌نمایدکه موجب سخریه واستهزاء می گردد؛ نظیر التزام‌متکلمان اشعری به‌مسألۀ «تفکك رحی» و«عدم وجوددایره» و«سکون متحرك» وامثال آن[1] که دراثراعتقاد به «جزء لایتجزا» همۀ آن توالی را ملتزم شده‌اند؛ چنانکه خواجه نصیرالدین طوسی درمتن تجرید می گوید «ویلزمهم مایشهد

۱ــ برای تحقیق این مسائل رجوع شود به‌شرح تجرید قوشجی وشرح مقاصد وشرح مواقف که درحواشی معرفی کرده‌ایم.

الحس بکذبه وسکون‌المتحرك وانتفاء‌الدایرة».

مسألهٔ «العرض‌لایبقی‌زمانین» مانند« کلام‌نفسی» درمبحث کلام‌الله نیز ازهمان قبیل مسائل التزامی‌است که اشاعره بطرح وقبول آن‌ناچار شده‌اند؛ وفلاسفه ومتکلمان معتزلی آنرا تأیید نمی کنند.

اما این که چرا ملتزم باین‌اعتقاد شده‌اند شرح آنرا بعد خواهید شنید.

پنهان نیست که عارف وفقیه ومتکلم هرسه با فلسفه و فلسفی مخالفت ومناقضت می‌ورزند.

درمباحث قبل که گفت‌و گو درحد ومرزبرهان عقلی وعقل‌بحثی داشتیم ازمولوی هم که سرحلقهٔ عارفان جهان است شنیدید که گفت

فلسفی گوید ز معقولات دون
عقل از دهلیز می‌نآید برون

هم دراین‌سوراخ‌بنایی گرفت
درخور سوراخ دانایی گرفت

***

عقل سرتیز است لیکن پای سست
زانکه دل ویران‌شده است وتن‌درست

البته می‌دانید که گروهی‌ازمتفکران اسلام که از آن‌جمله جمعیت موسوم به «اخوان صفا»ست درصدد بر آمدند که مابین دین وفلسفه را سازگاری وموافقت بدهند.

جمعی ازدانشمندان شیعی امامی هم از قرن هفتم ببعد درهمان منظور تلاش کردند؛ اماغالب آنست که دین وفلسفه هردورا ازمحور

اصلی خود خارج می‌سازند تا مابین آنها راسازگاری وهم‌آهنگی داده باشند؛ وگرنه صرف فکرعقلی فلسفی بویژه عقول ناقص جزوی که شمه‌یی از آن درمباحث قبل گفته شد، بااخلاص وتعبد و تقلد یك‌دست مذهبی همه‌جاموافقت وهمراهی نمی‌تواندداشت؛ دین وفلسفهٔ عقلی هر کدام مجری ومبنای جداگانه دارد؛ فلسفه زاییدهٔ فکروعقل بشری است؛ اما مذهب مولود وحی والهام الهی وعواطف تو درتوی اهل ایمان است.

نتیجهٔ اختلاف عرفا با حکما ومتکلمان در تجدد امثال

آنچه تااینجا گفتیم مقدمه بود؛ اکنون می‌رویم بر سر نتیجه که موضوع بحث اختلاف عرفا بافلاسفه ومتکلمان درمسألهٔ تجدد امثال وحرکت جوهری است.

بطوری که پیش گفتیم عرفا وحکمای اشراقی قاعدهٔ تجدد امثال را پذیرفته، وآنرا بسراسر عالم امکان اعم ازجوهر و عرض یا مادی و مجردتعمیم داده‌اند، حرکت جوهری نیزازتوابع همین تجدد امثال است.

متکلمان اشعری آنرا ازمختصات اعراض می‌شمارند ودراجسام ودیگرجواهر بهیچ روی باآن رأی موافق نیستند.

اما متکلمان معتزلی وجمهور فلاسفهٔ مشائی بهیچ قسم از تجدد امثال وحرکت جوهری معتقد نیستند، نه‌آنچه راکه اشاعره گفته‌اند نه‌آنچه راکه عرفا بدان رفته‌اند.

از متکلمان قدیم معتزلی فقط نظام بصری عالم متکلم معروف

سدهٔ دوم هجری است که قاعدهٔ تجدد امثال را پذیرفته و مانند عرفا شامل هردو نوع جوهروعرض شمرده است.

عقیدهٔ نظام در کتب کلام از آن جمله شرح مقاصد در دو موضع (ج ۱ ص ۱۸۱ و ۳۱۹) یادشده است.

ازجمله عرفای قدیم که مفاد تجدد امثال وحرکت جوهری هردو را صریح وواضح اعتقاد کرده شیخ محمود شبستری صاحب گلشن راز است (متوفی ۷۲۰ ه . ق).

شیخ شبستری علاوه‌بر آنچه درمنظومهٔ عرفانی گلشن‌راز باختصار گفته است

جهان کُل است ودرهر طرفةالعین
عدم گردد ولایبقی زمانین
دگرباره شود پیدا جهانی
بهر لحظه زمین وآسمانی

دررسالهٔ حق‌الیقین که بدو منسوبست درباب ششم تحت‌عنوان «تعین‌حرکت وتجدد تعینات‌حقیقیه» بتفصیل‌سخن گفته‌است‌که نمونه‌یی ازآن را مطابق نسخه‌یی که بدسترس داشتم [طبع‌طهران با مقابلهٔ‌نسخهٔ خطی قرن۱۳] نقل می کنم.

تعینات بحسب اقتضای نسبت آن به اجسام نسبت عرض است والعرض لایبقی زمانین؛ وبحسب اقتضای نسبتین اعنی‌الوجود والعدم طالب و مشتاق عدم‌اند و بسرعت تمام ساری و متحرك بمرکز فطرت ذاتی خودند که عدم است بمثابهٔ میل جواهر بمراکمز و تری‌الجبال تحسبها جامدة وهی تمرمرالسحاب.

حقیقة: ظهور سرعت سریان تعین درزمان از بدیهیات است که درهرطرفةالعین حال را تجددی حاصل می‌شود تا در مرتبهٔ خویش محکوم‌علیه نمی‌گردد بادراك، چه هریك از اجزای آنات او مانند نهر جاری وخط ممند می‌نماید؛ وهمچنین تجدد تعین مکان وسرعت‌سریان آن ظاهراست چه هریك ازاجزاء جسم محیط که محل تجدد مکانست درحرکت مستدیره اقتضای اختفای جزوی دیگر می کند؛ وشبهه‌یی نیست که مکان مجموع اجزاء آن جسم است؛ و تجدد تعین حرکت هم ازضروریات‌است؛ ازآنکه خروج ازقوه بفعل جز بطریق تدریج صورت نبندد؛ ومگربامبدأ ومنتهی و عدم سکون متخلل‌بینهما.

وچون‌زمان‌ومکان‌وحرکت‌درهرطرفةالعین‌متبدل می گردد،ضرورت بودکه‌جهات واجسام‌واعراض دیگربراین وتیره‌روند که‌محقق است که هرآنی را وجزوی را ازمکان وحرکت با هریکی از معروضات ایشان نسبتی است غیرنسبت اول؛ وهریکی درهرطرفةالعین بحسب لبس و خلع تعیّن‌وجودی خاص وعدمی‌خاص می‌باشد؛ واین‌معنی‌را محبوس ومقید زمان ومکان درنیابد «بل هم فی‌لبس من خلق‌جدید».

تمثیل: آفتاب وماه وکواکب را نسبت بابقاع درهرطرفةالعین افولی و عروبی و مشرقی و مغربی است «فلااقسم برب المشارق والمغارب».

حقیقة: مفهوم «انا» درهرشخصی ومتعینی درمیان دو طرف که ظاهر وباطن است واقع شده؛ چون آن‌که واقع است میان دو طرف زمان و حرکت، واقع است میان مبدأ ومنتهی مانند خطوط که سطوح ازآن مرکب‌اند ونقطه که اصل خط‌است.

مفهوم «انا» عبارت ازهویت یا کیفیتی است که دراشخاص روان شده کل یوم هوفی شأن.

تمثیل: قطرهٔ باران دروقت نزول، ریسمان نماید ونقطهٔ گردان دایره، وسراب، آب، بحسبه الظمآن ماءً... انتهی.

***

خلاصهٔ استدلال مؤلف رساله این است که تعینات همه مانند اعراضند که گفته‌اند «العرض لایبقی زمانین»؛ وچون تغیروتبدل درزمان ومکان وحرکت بدیهی ومحسوس است پس باید دردیگر جهات و عوارض نیزتغیروتبدل باشد؛ وهمین تبدلات است که‌دست آخرمنتهی بتبدل هویّات وتعینات می‌گردد؛ چیزی که هست سرعت‌سریان وجریان بحدّی است که وجود واحد ثابت دیده می‌شود؛ همچون توهم خط ازنزول‌قطرهٔ باران، وتصور دایره ازنقطهٔ گردان، مانند شعلهٔ جواله.

قاعدهٔ تجدد امثال ریشهٔ کهن حرکت جوهری ملاصدرا است

بنظرنگارنده‌ظاهراین‌است که‌اصل‌وریشهٔ کهن «حرکت‌جوهری» که‌درفلسفهٔ ملاصدرا بارورشده‌و شهرت گرفته‌همان قاعدهٔ تجددامثال و تبدل امثال است که ازدیرباز مابین عرفا وصوفیه معروف بوده است؛ وبعقیدهٔ این حقیر عمدهٔ مشکلات و اعتراضات که برحرکت جوهری شده است؛ مخصوصاً عویصهٔ «بقاء موضوع» که ملاصدرا بتصویر «هیولای متحصل بصورة ما» باعتقاد خود آن را حل می کند، ناشی از همین لفظ «حرکت است»؛ چراکه حرکت‌بهرقسم‌ازاقسامش‌خواه حرکت

اینی و کمی و کیفی ووضعی که مورد اتفاق جمهورحکما ومتکلمانست وخواه حرکت درمقولهٔ جوهر که مختارطریقهٔ ملاصدرا، ومردودمشرب فلاسفهٔ مشائی است؛ همه احتیاج به‌بقای موضوع حرکت دارد؛ و تصویربقای موضوع درحرکت جوهری بطوری که‌ملاصدرا درحکمت متعالیه بشرح وتفصیل هرچه تمامتر گفته ازمسائل بسیارلطیف ذوقی است که فهمش دشوار ودور ازذهنهای عادی است.

اما مشکل ربط حادث بقدیم‌وانفکاك معلول وعلت ازیکدیگر در هردوقاعدهٔ «تجدد امثال»و «حرکت جوهری» جاری است؛ بل که در تجدد امثال عقده‌اش سخت‌تر وحلش دشوارتراست: چرا که درتجدد امثال قضیهٔ وجود وعدم و«خلع ولبس» است؛ اما درحرکت جوهری سیراستکمالی است بطور «لبس بعد ازلبس» و«ایس بعد ازایس». در مباحث قبل بپاره‌یی ازجهات فرق مابین‌تجدد امثال وحرکت جوهری اشاره کرده‌ایم[1] عجالةً بهمین مقدار بسنده می کنیم.

۱۰۶- دومکتب‌فلسفه بعد ازملاصدرا

بعد از صدرالمتألهین (= ملاصدرا متوفی ۱۰۵۰ ﻫ ـ ق) دو مکتب فلسفی دراصفهان که عاصمهٔ کشور ومرکزعلمی ایران درآنزمان بود تشکیل شد؛ یکی مکتب موافقان فلسفهٔ او که اکثر اهل تصوف و عرفان بودند ومیراث علمی اورا بعهد حاضررسانیدند.

مکتب دیگر که عمدهٔ منظورما دراین‌فصل است،مکتب مخالفان

۱ـ ص۱۶۷ مجلد اول طبع‌شده.

فلسفهٔ‌ملاصدرااست که بزرگترین استاد و درخشانترین چهرهٔ‌شاخصش ملارجبعلی تبریزی اصفهانی است متوفی ۱۰۸۰ هجری قمری.

ملارجبعلی دربسیاری ازمسائل مهم ازقبیل اصالت‌وجودواتحاد عاقل ومعقول،وحرکت جوهری مخالف سرسخت فلسفهٔ ملاصدرا بود ودرتألیفات خود عقاید اوراابطال می‌کرد[۱].

شاگردانش ازقبیل علی قلی‌بن قرچقای خان صاحب «احیاء ـ الحکمة» و«مرآت‌الوجود والماهیة[۲]» که این هردورساله را این‌حقیر دیده‌ام بفارسی خوب نوشته است؛ هم درمخالفت با ملاصدرا ازاستاد خود پیروی داشتند.

ملا رجبعلی در رسالهٔ مبدأ ومعاد متعرض قاعدهٔ تجدد امثال و حرکت جوهری هردوشده وتجدد امثال را باین عبارت تفسیر کرده است:

وتجددالامثال عندهم عبارة عن عدم بقاءالموجودات فی آنین و یصرحون انالموجودات کلها تنعدم رأساً فی کل آن ویتجدد امثالها فی آن آخر بعده وهکذا الی غیرالنهایة».

اما خود ملارجبعلی معتقد بتجدد امثال وحرکت جوهری‌نیست

۱ـ ملارجبعلی درزمان خود بقدری محترم بود که شاه عباس ثانی به‌ـ زیارت او می‌رفت.

۲ـ رسالهٔ «مرآت‌الوجود والماهیة»را در۶۹ سالگی تألیف‌کرده است وبطوری که‌ازمسطورات‌خود اوونسخ‌خطی‌مؤلفاتش‌معلوم‌می‌شود ولادتش‌حوالی ۱۰۲۰ بوده وتا سال ۱۰۹۷ ه.ق حیات داشته است؛ کتاب «مزامیرالعاشقین» و «الایمان‌الکامل» هم ازتألیفات اوست.

وهر کدام را بدلیلی پیش خود ابطال کرده است: دربارهٔ تجدد امثال می‌گوید اگر مثلاً عقل اول معدوم شد لازمه‌اش این است که معلول از علت تامّه که واجب‌الوجوداست تخلف پیدا کند. یاعلت هم معدوم‌شود واین هردو فرض محال است؛ عین عبارت اوبعد ازتعریف تجدد امثال چنین است.

«وبیان فساد ذلك ان‌العقل‌الاول مثلاً اذاانعدم یلزم احد امرین محذورین اما تخلفه عن علته‌التامة وهوالواجب تعالی شأنه واما عدم علته‌وهوالواجب ایضاً و کلاهمامحالان بالضرورة».

درمبحث حرکت جوهری اسمی ازملاصدرا نمی‌برد و آنرا به‌عنوان «قدذهب علیها طائفة من‌الفضلاء» ذکرمی کند ودردلیل ابطالش یك‌جا بهمان دلیل بطلان تجدد امثال‌حواله می‌دهد؛ ومی گوید حرکت جوهری درحقیقت همان تجدد امثال است که عرفا می گفتند؛ ودرجای دیگر چنین استدلال می کند:

«اذا فرضناشیئاً یتحرك فی‌ذاته وجوهره من مبدأ معین الی‌منتهی خاص لوجوب هذین‌الامرین فی‌الحرکات المتناهیة فلایخلوالمتحرك فی منتهی‌الحرکة من انه هوما کان فی مبدأالحرکة بالشخص اوغیره؛ فان‌کان فی‌المنتهی هوماکان فی‌المبدأ بالشخص فلم یتحرك بل کان ساکناً وقد فرضناه متحرکاً هذا خلف؛ وان‌کان فی‌المنتهی غیرماکان فی‌المبدأ بالشخص.فلم‌یتحقق‌الحرکة ایضاً ـ لان بقاء‌المتحرك بالشخص واجب فی کل حرکة کما بین فی موضعه وهذا خلف ایضاً».

«وعلی نحو اظهر شناعة واکثر استحالةً مما ذکرنا و هوانه اذا فرضنا شیئاً متحرکاً فی ذاته وجوهره فیجب ان یکون ذاته غیر

ذاته وجوهره حتی یمکن ان یتحرك هذاالمتحرك فیه لان‌الحرکة یجب ان یکون غیرالمتحرك کما بین فی موضعه ویلزم ان یکون‌المتحرك باقیاً بالشخص وغیر باق ایضاً».

ناگفته نماند که اساس وپایهٔ اشکال واستدلالی که شنیدید مبتنی برهمان «بقاء موضوع» است که سخت ترین عقدهٔ حرکت جوهری است؛ وخود ملاصدرا درحکمت متعالیهٔ اسفارودیگر مؤلفاتش متعرض آن اشکال شده و بتفصیل هرچه تمامتر آن را بنظر خود حل کرده است.

حقیر نیز حواشی بررسالهٔ ملارجبعلی نوشته واعتراضات او را ازطرف ملاصدرا جواب داده‌ام.

۱۰۷- مسألهٔ ربط حادث بقدیم وقاعدهٔ تجدد امثال

یکی‌ازاعتراضات عمده که برقاعدهٔ تجددامثال وحرکت جوهری ایراد می‌شود؛ مسألهٔ «ربط حادث بقدیم» یعنی پیوند امر متجدد متغیر باثابت دائم ازلی است که درجواب اقناعی آن گفته‌اند.

چون تجدد و سیلان، ذاتی هویت عالم است،احتیاج بعلت خارج ازذات ندارد؛ بقاعدهٔ معروف «الذاتی لایعلل»؛ یعنی امرذاتی بعلتی غیر ازنفس آن ذات محتاج نیست؛ پس آنچه متعلق جعل جاعل قرارمی گیرد نفس ذات وعین هویت سیال متجدداست، نه‌تجدد وتغیّر آن ذات؛ چنانکه مثلاً درزوج بودن عدد چهار، کافی است که چهاررا ایجادکنند، زوجیت خودبخود بتبع عدد چهار ایجاد شده است، احتیاج بعلت دیگرندارد؛ چراکه‌زوج بودن لازمهٔ ذات عددچهاراست.

ونیز نفس حرکت جوهری بعقیدهٔ ما واسطهٔ ربط حادث بقدیم تواند بود، همانطور که حکیمان درحرکت توسطیهٔ دوری فلک گفته‌اند؛ شاید بعد ازاین هم راجع باین مطلب گفت‌وگو کنیم.

تبدل مزاج واجزاء بدن حیات عنصری

توضیحاً قضیهٔ تبدل مزاج یااستحالهٔ ذرات واجزاء حیات بدن عنصری که بتعبیر اطبای امروزی سلولهای بدن می گویند وجزو اسرار مهم فن طب وطبیعیات شمرده می‌شود، غیرازمسألهٔ تجدد امثال است که عرفامی‌گویند؛ اگرچه‌بحسب ظاهر این‌احتمال می‌رودکه از فروع وشؤون تجدد امثال باشد!

تجدد امثال بعقیدهٔ متکلمان اشعری

«العرض لایبقی زمانین»

چنانکه مکرر گوشزدکرده‌ایم قاعدهٔ تجدد امثال وحرکت جوهری عرفا وحکمای الهی غیر ازمسألهٔ کلامی اعتقادی اشاعره است که درمبحث جواهر واعراض می‌گویند «العرض لایبقی زمانین» ؛ هرچندکه این مسأله هم مابین متکلمان باصطلاح تجدد امثال معروف است؛اما مفهوم ومصداق آن اخص از اصطلاح مولوی و دیگر عرفای محقق است.

درشرح مقاصد[1] می‌نویسد.

۱ـ شرح مقاصد ومتن آن هردو از تألیفات محقق تفتازانی است متوفی ۷۹۲.

«ذهب کثیر من‌المتکلمین ان شیئاً من‌الاعراض لایبقی زمانین بل کلها علی‌التقضی والتجدد کالحرکة والزمان عندالفلاسفة وبقاءها عبارة عن تجددالامثال باراده‌الله وبقاء الجوهر مشروط بالعرض فمن هنا یحتاجان الی‌المؤثر ج۱ص۱۸۰».

ودرشرح مواقف[1] می‌نویسد:

«ذهب‌الشیخ‌الاشعری ومتبعوه من محققی‌الاشاعرة الی ان‌العرض لایبقی زمانین، فالاعراض جملتها غیر باقیة عندهم بل هی علی‌التقضی والتجدد ینقضی واحد منهاویتجدد آخر مثله: ج ۵ ص۳۷».

چنانکه دانستم عرفا قاعدهٔ تجدد امثال را در تمام موجودات امکانی،اعم ازجوهر وعرض،واعم ازارضی وسماوی تعمیم می‌دهند و می گویند بقای هرموجودی مادی یا مجرد از ماده، غیر از ذات باری تعالی بطریق تجدد امثال وتعاقب افراد متماثل است‌وبهرطرفةالعین و درهردم که می‌گذرد این‌جهان سرتاپا معدوم می گردد وجهانی‌نوبوجود می‌آید که درتمام مشخصات مماثل‌جهان معدوم‌شده است، شایددرآیت کریمهٔ «وتری‌الجبال تحسبها جامدة وهی تمرمرالسحاب»اشاره بهمین معنی شده باشد

حرکت جوهری هم جز این نیست که می گویند سرتاسر هُویّت وجودی عالم باحفظ وحدت اتصالی و سیراستکمالی، پیوسته درتبُدل وتجدد جوهری‌است؛ پس‌مدلول تجددامثال‌وحرکت‌جوهری بر روی هم این‌است که حرکت و سیلان لازم لاینفك ذرات عالم

۱– شرح مواقف‌ازمیرسید شریف جرجانی‌است م-۸۱۶ ومتن ازقاضی عضدالدین‌ایجی معاصر خواجه حافظ است م- ۷۵۶.

وجود است؛ وسراسرعالم امکان و کلی‌موجودات جوهری و عـرضی پیوسته درحرکت ولحظه بلحظه درتقضّی وتبدل و تجدد بـاشند؛ پس آنچه درحال حاضر می‌بینی غیرازآن است که درآن قبل دیده بودی، وآنچه درلحظهٔ بعد ببینی هم غیر ازآنست که الآن دیده باشی، ولیکن افراد متعاقب چندان شبیه ومماثل یکدیگرند که دربادی امر مغایـرت احساس نمی‌شود، وتتابع وتوالی افراد مماثل چندان سریع وپی‌درپی انجـام مـی گیرد کـه در ظـاهر رشتهٔ متصل وحـدانی دیـده مـی‌شود؛ مطابق قاعدهٔ معروف که «وحدت اتصالی مساوق بـا وحـدت شخصی است» ؛

***

اما متکلمان اشعری تجدد امثال‌را دراجسام وسایر انواع جوهر اصلاً جایز نمی‌شمارند واین قاعده راتنهابعرض‌مقابل جوهر تخصیص می‌دهند؛ یعنی می گویند ازخواص موجودات عـرضی از قبیل کیفیت حرارت وبرودت، والوان وطعوم وامثال آن‌اینست که فرد موجود آن عیناً دردوزمان باقی‌نمی‌ماند؛ بل که دائم مانند حرکت اینی مکانـی در تصرم وتجددند وبهرلحظه فردی معدوم و فـرد مماثلش از مبدأ خلقت ایجاد می‌شود؛ وهمچنان برحسب ارادهٔ الهی افراد متماثل یعنی‌افرادی که‌ازهرجهت متحدند بتعاقب وتوالی‌یکدیگرموجود ومعدوم‌می‌گردند؛ برخلاف اجسام وسایر موجودات جوهری که بعقیدهٔ آن طایفه حرکت جوهری وتجددامثال درآنها ذاتاًراه‌ندارد؛ وهرتغییری که برآنهاعارض می‌شود ازناحیهٔ تجدد وتبدل اعراض است.

درشرح مقاصد می‌گوید:

«من احکام‌الاجسام انها باقیة زمانین واکثر: ج۱ ص۳۱۸».

عرض قابل نقل وانتقال نیست

قاعدهٔ تجدد امثال اشاعره را شنیدید (العرض لایبقی زمانین).

قاعدهٔ علمی دیگرهم مربوط بمبحث جواهر واعراض داریم که اختصاص به‌اشاعره ندارد بل‌که مورد قبول جمهور حکما ومتکلمان است .

می گویند عرض قابل نقل وانتقال نیست؛ باین دلیل‌که موضوع ومحل‌ازمشخصات وجود اعراض‌است؛ یعنی عرض، وجود مستقل‌جدا از موضوع ومحل ندارد، بل‌که وجود عینی آن قائم بوجود موضوع ومحل است، پس اگرعرض از موضوعش جدا شود قوام وجودی او ازبین می‌رود وفانی وزایل خواهد شد.

اما این که‌گرم شدن وبویناکی‌اجسام‌مجاور یکدیگررا می‌بینیم، باعتقاد ایشان نه ازجهت انتقال عرض‌ازمحلی بمحل دیگر، بل‌که ازاین جهت است‌که در اثر مجاورت و ملامست، درجسم‌مجاور استعدادی بوجود می‌آید‌که موجب‌ایجادحرارت ورایحه می گردد؛ واین‌اوصاف مستقلاً ازمبدأ خلقت بجسم مجاور افاضه می‌شود. مولوی بهمین قاعده اشاره کرده است

نقل نتوان کرد مر اعراض را
لیك از جوهر برند امراض را

***

گفت شاها بی‌قنوط عقل نیست
گر تو فرمایی عرض را نقل نیست

***

خواجه نصیرالدین طوسی درمتن تجرید بهمان دلیل که اشاره کردیم اشاره می کند «والموضوع من جملة المشخصات والعرض لایصح علیه الانتقال»[۱].

وتفتازانی درشرح مقاصد می‌گوید: «اتفق الحکماء والمتکلمون علی امتناع انتقال العرض من «محل الی آخر» ج۱ ص۱۷۸».

درهمین کتاب وهمچنین شرح مواقف وشرح تجرید قوشجی

۱ـ بدنیست مطلب تازه‌یی راکه شایدکمتر شنیده باشید اینجا گوشزد کنم که خواجه درتجرید ازنظر کلامی بحث می کند نه ازجنبهٔ فلسفی؛ و بدین سبب ممکن است پاره‌یی ازمطالب این کتاب درظاهر با مؤلفات فلسفی خواجه مانند «شرح اشارات» سازگار نباشد؛ وظاهراً بهمین جهت بعضی درانتساب تجرید بخواجه تردید نموده‌اند چنانکه از گفتهٔ «تفتازانی» در «شرح مقاصد» معلوم می‌شود.

درمبحث ماهیت «لابشرط» و«بشرط شیئی» و«بشرط لا» نوشتهٔ «شرح اشارات» را با «تجرید» مقایسه می کند وچون آنرا بنظرخود متناقض می بیند می گوید: «اورد هذاالکلام فی کتاب التجرید علی وجه یشهد بانه لیس من تصانیفه.. وفیه شهادة بمارمی به التجرید من انه لیس من تصانیفه مع جلالة قدره عن ان ینسب الی غیره ج ۱ ص۱۰۲» درجای دیگرهم با عبارت تردیدآمیز می نویسد «التجریدالمنسوب الی الحکیم الطوسی ج۲ ص۲۸۷».

اتفاقاً بنده هرقدردقت کردم درخصوص ماهیت لابشرط و بشرط لا مابین نوشته‌های شرح اشارات وتجرید تعارض وتنافی نیافتم «والله العالم».

دلایل واعتراضات این‌قاعده بتفصیل نوشته شده‌است طالبان این‌مباحث می‌توانند بدان مآخذ رجوع کنند.

چرا متکلمان اشعری در موجودات عرضی قائل بتجدد امثال شده‌اند!

متکلمان اشعری بقاعدهٔ تجدد امثال درامورعرضی بدان سبب مُلتزم شده‌اند که باعتقاد خود پایهٔ مذهب توحید و اساس احتیاج ممکنات را بخالق، پاسداری ونگاهداری کرده باشند؛ نه ازراه کشف و شهود عرفانی یااقامهٔ دلیل برهانی؛ چیزی که هست اتفاقاً این التزام باقسمتی ازمعتقدات عرفاهم مطابق درآمده است.

تفصیل مطلب بدین‌قرار است‌که چون متکلمان اشعری اجسام و دیگرموجودات جوهری را ثابت و باقی می‌دانند، وحرکت و تجدد و تبدل رابراین قسم ازموجودات روا نمی‌دارند، ایشان را ترس گرفته واین توهم دست داده است‌که اگر حال اعراض هم بدین منوال باشد لازم آیدکه عالم هستی وبقای ممکنات مستغنی ازمبدأ آفرینش گردد؛ والعیاذبالله کاربقضیّهٔ کفرآمیز «یدالله مغلولة» منتهی‌شود.

پس بحمایت دین ورعایت حریم مذهب؛ وبقصد این‌که مبادا کارگاه صنع درخطرسقوط وزوال بیفتد، ودستگاه‌خلقت بتعطیل‌انجامد وبقای عالم محتاج بوجود خالق نباشد، ازراه ناچاری والتزام قهری قائل‌باصل تجدد امثال وقاعدهٔ «العرض لایبقی زمانین» شده‌اند!

غافل ازاین‌که آن بیم واین چاره‌جویی دردستگاه آفرینش‌هیچ تأثیری ندارد؛ وبدون التزام آن قاعده نیز کارخانهٔ صنع هرگز ازکار

نخواهد افتاد، وفیض الهی هیچگاه منقطع نخواهد شد؛ وپیوند رشتهٔ علت ومعلول، خواه علت وجود وخواه علت بقا، بدون ذره‌یی سستی وفترت، تاابد همواره پایدار و برقرار خواهد ماند؛ هرچندکه مااصلا نبودیم، وعلم کلام وفلسفه‌مان هرگز ازدست‌باف دماغهای خیال پرور ساخته‌نشده بود!

«یاایهاالناس انتم‌الفقراء الی‌الله والله هوالغنی‌الحمید؛ ان یشأیذهبکم ویأت بخلق جدید وماذلك علی‌الله بعزیز: فاطر۳۴ یه، ۱۵-۱۶»

موسی وعیسی کجا بد کآفتاب
کشت موجودات را می‌دادآب
آدم وحوا کجا بود آن زمان
که‌خدا افکند این زه درکمان

***

درشرح مواقف دربارهٔ عقیدهٔ متکلمان اشعری می‌نویسد:

انما ذهبوا الی ذلك لانهم قالوا بان‌السبب‌المحوج الی‌المؤثر هوالحدوث فلزمهم استغناءالعالم حال بقائه عن‌الصانع بحیث لوجاء علیه‌العدم تعالی عن ذلك علواکثیراً لماضر عدمه فی وجوده فدفعوا ذلك بان شرط بقاء الجوهر هوالعرض ولماکان هو متجدداً محتاجاًالی المؤثر دائماًکان‌الجوهر ایضاً حال بقائه محتاجاً الی ذلك‌المؤثربواسطة احتیاج شرطه‌الیه فلااستغناء اصلاً ج۵ ص۳۸».

چگونگی ربط حادث بقدیم

هرچند این مسأله در اصل جزو مسائل فلسفی وکلامی است؛

اما چون جنبهٔ عرفانی نیزدارد؛ و درمباحث قبل هم مکـرر ازآن یـاد کرده‌ایم، برای این‌که خوانندگان این کتاب در ابهـام نمانند ومحتاج بمراجعهٔ کتب دیگرنباشند، بقدری‌که درخور فهم متوسط عمومی‌باشد، وبقول منطقی‌ها باندازهٔ «شرح اسم» دراین باره گفت‌وگو می‌کنیم.

چگونگی ارتباط امرحادث متجدد، بمبدأ ثابت قدیـم ازلـی، یکی ازمهمات وعویصات مسائل فلسفه و کـلام است؛ کـه فـلاسفه و متکلمان هرکدام بطریقی ازدر چاره‌جویی برآمده ودرحل آن مشکل کوشیده‌اند!

گاه هم‌برای تخلص ازاین مخمصه بتکلفات عجیب افتاده،ازراه ناچاری به اقوال سخیف نا معقول ازقبیل «قدیمی بودن جمیع اجزاء عالم» و«حدوث اراده درواجب‌الوجود قدیم ذاتی» و «جـواز تخلف معلول ازعلت» وامثال‌آن، ملتزم شده‌اندکه صرف وقت‌کردن وتضییع عمردرنقل وجرح وتعدیل‌آن قبیل اقوال‌باعتقاد من ازروش‌عقل مستقیم بدور است.

***

توضیحاً «حادث» که دراین مبحث‌گفته‌انـد،مقصود حادث زمانی است‌که شامل حوادث یومیه و مجموع عالم طبیعی جسمانی می‌شود؛ نه‌عقول ومجردات صرف؛ که بعقیدهٔ گروهـی ازمحققان فلسفه وکـلام قدیم زمانی‌اند و حادث ذاتی.

اما مطابق عقیدهٔ آن دسته ازمتکلمان که مجموع عالم امکان،اعم ازمادی ومجرد را حادث زمانی‌شمرده‌اند، پیدااست که‌دایرهٔ اشکال‌ربط حادث بقدیم وسیع‌تر وحل آن دشوارتر خواهد بود.

وبفرض حدوث ذاتی که جمهور حکماومتکلمان گفته‌اند؛ یا بنابر تصویر حدوث دهری که منسوب به محقق داماد است[۱] موضـوع بحث محدود ومنحصر بهمان عالم جسمانی وحوادث یومی می‌شود کـه اول بار گفتیم.

بهرحال قدرمسلم این است که می‌خواهند چگونگی ربط حادث بقدیم؛ یعنی کیفیت صدور حوادث متجدد ومتغیّرزمانی وقت وساعت امروز وفردا؛ ونحوهٔ ارتباط آن را با مبدأ ثابت قدیم ازلی کـه علت اولی وسبب اصلی وجود ممکنات است معلوم کنند؛ وازحریـم مقدس «لامؤثر فی‌الوجود الاالله» قدم بیرون نگذارند.

انواع حدوث

چون‌ازانواع حدوث گفت وگو رفت، ناچار بایدآن راهم بقدر لزوم تفسیر کنیم.

حدوث زمانی، آنست که وجود امرحادث،مسبوق بعدم زمـانـی باشد؛ نظیرحادث امروزی که دیروزوجود نداشت، وآنچه فردا وجود می گیرد که امروزنبود.

۲ـ حدوث ذاتی : آنست که‌مسبوق بعدم ذاتی‌باشد،مانند صدور معلول ازعلت تامّه که درخارج تقارن وجودی دارند اما درتعقل ذهنی چنانست که علت ذاتاً برمعلولش‌مقدم است چندان که می‌توانیم علامت

۱ـ یعنی میرمحمد باقرداماد متوفی ۱۰۴۱ هـ. ق مؤلف قبسات وجذوات وایماضات وکتب ورسائل عقلی ونقلی دیگر.

ترتب وجودی وسبق ولحوق ذاتی را درلفظ بیاوریم وبگوییم «معلول پس ازعلت وجودگرفته است» و«وجدت‌العلة فوجدالمعلول».

۳ـ حدوث دهری: که محقق داماد وپیروان او می گـویند تقریباً مانند حدوث زمانی است ازاین جهت که مثل حدوث زمانــی مسبوق است به «عدم‌انفکاکی» یعنی نوعی ازتقدم وتأخّـُر وسبق ولحوق که انفکاك سابق ولاحق وجدا شدن قبل وبعد ازیکدیگردرآن متصوراست: نه «عدم تقارنی» چنانکه درحدوث ذاتی وتقدم و تأخـر علت و معلول است .

اما تفاوت حدوث دهری باحدوث زمانی ازاین جهت است که سبق انفکاکی‌حدوث دهری درسلسلهٔ طولیه‌یعنی رشتهٔ مترتب‌بهم‌پیوستهٔ علل ومعلولات است؛ برخلاف حدوث زمانــی کـه سبق ولحوقش در سلسلهٔ عرضیه است.

سلسلهٔ عرضیه درمقابل طولیه بموجوداتی گفته می‌شود که مابین آنها ترتب ورابطهٔ تقدم وتأخرعلت ومعلول نباشد نظیر «عقول متکافئه» وموجودات محسوس عالم اجسام.

زمان ـ دهر ـ سرمد

۱ـ زمان: دراصـطلاح حکمـا ظرف نسبت متغیر است بمتغیر؛ مانند نسبت حوادث یومی وموجودات امروزی ودیروزی بیکدیگر.

۲ـ دهر: ظـرف‌نسبت اشیاء متغیر است‌بثابت، نظیر متغیّـرات زمانی وثابتات ازلی که چون این‌دوامررا بهم‌نسبت دهیم ظرف‌نسبتشان

وعاء «دهر»است؛ وبدین جهت می گویند که همهٔ متغیرات و متفرقـات زمانی درو‌عاء دهر بوجود دهری ثابت ومجتمع‌اند.

۳ـ سرمد: وعاء نسبت ثابت است بثابت، مانند نسبت اسماء و صفات الهی بیکدیگر؛وبدین سبب می گویند که «سرمد» روح «دهـر» است، چنانکه «دهر» روح «زمان» است.

***

وبهمین اعتبار است که موجودات عالم را به‌چهار قسم «آنی ـ زمانی ـ دهری ـ سرمدی» تقسیم می کنند.

وموجودات زمانی خود برچند نوع است؛یکی«زمانی بالذات» یعنی خود زمان که زمانی بودن آن ذاتی است واحتیاج به‌زمان دیگـر ندارد؛ نظیراین که‌همه‌چیز بواسطهٔ نور، روشن‌است، اماخود روشنایی نور، ذاتی‌است واحتیاج‌بنور دیگرندارد.

دیگر موجود زمانی بروجه انطباق برزمان مثل «حرکت‌قطعیه»؛ سدیگر موجود زمانی نه‌بروجه انطباق برزمان مانند «حرکت توسطیه» که درذیل آنرا تفسیر می کنیم.

حرکت توسطیه وقطعیه

حرکت را از یك نظـر بـدو قسم «تـوسطیه» و «قطعیه» تقسیم کرده‌اند.

مقصود از حرکت توسطیه بـودن جسم متحرك است مابین مبدأ و منتهی؛ لیکن نه‌همین مفهوم کلی ذهنی که درلوح فکـر مرتسم می‌شود

بل که مرادمصداق خارجی این توسط است که آنرا بمناسبت وسعت و احاطه واستمراروجودی «کلی‌سعی» باکسرسین و تشدیدیاء منسوب به «سعه» می گویند.

این نوع ازحرکت ذاتاً امر ثابت بسیطی است که در خارج سیلان دائم مستمردارُد؛ یعنی‌درهر آن ازآنات زمان وهرحدی ازحدود مسافت که فرض کنیم آن حرکت موجود است؛ نظیر «نقطهٔ سیاله» نسبت بخط ممتد و«آن سیال» نسبت بامتداد زمان.

وهمین امرثابت بسیط که حرکت توسطی نامیده‌می‌شود، بسبب سیلان واستمرارش موجب‌ترسیم امرممتدی‌است که بواسطهٔ ذات‌سیال مستمر حرکت توسطیه، درصحیفهٔ خیال رسم می‌شود؛ و نسبت آنها بیکدیگر، مثل نسبت نقطهٔ سیال و آن سیال است، به‌امتداد خط و زمان .

بعبارت واضح‌تر درحرکت جسمانی آنچه درخارج موجود است حرکت توسطی است؛ ورشتهٔ ممتدی که ازآن در ذهن تصور می‌شود ازامور خیالی است؛ وهمین امتداد مرتسم درخیال را حرکت قطعی نامیده‌اند.

درقدم وحدوث حقیقی زمان را نمی‌توان اعتبار کرد

در قدم وحدوث حقیقی، زمان معتبر نیست و گرنه مستلزم تسلسل محال می‌شود.

ونیزحدوث عالم‌همه‌مستلزم‌اینست که زمان‌هم‌حادث باشد؛ برای این که زمان باعتقاد حکمای قدیم مقدار حرکت است؛ وچون حرکت

حادث شد زمان هم طبعاً حادث خواهد بود.
خواجهٔ طوسی در تجرید می‌گوید:

«والقدم والحدوث، الحقیقیان لایعتبر فیهماالزمـان والاتسلسل، والحدوث‌الذاتی متحقق، والقدم والحـدوث اعتباران عقلیـان ینقطعان بانقطاع الاعتبار».

ودرمبحث زمان گوید:

«وحدوث‌العالم یستلزم حدوثه» یعنی: حدوث عالم، مستلزم این است که زمان‌هم حادث باشد؛ برای این که زمان هم جزوی ازاجزای عالم‌است.

ارتباط حادث بقدیم ازچه جهت مشکل است؟

اما این که اشکال مسألهٔ ارتباط حادث بقدیم درکجا و از چـه‌جهت است؟

اساس اشکال اینست که وجود کاینات، معلول سبب قدیم است وچون بعقیدهٔ حکما وجمهور متکلمان، انفکاك علت ومعلول ازیکدیگر محال است طبعاً این سؤال پیش می‌آید که چرا حادث امروزی ازمبدأ قدیم جدا مانده ودر ازل وجود نگرفته؛ ونیز بچه‌علت وجود آن‌حادث باین وقت بخصوص تعلق یافته و دروقت و زمـان دیگر موجود نشده است؛ وبالجمله حوادث متجدد متغیر محسوس را چگونه می‌توان بـا علت ثابت قدیم ذاتی ارتباط داد؟

می‌گویند اگرعلت حوادث، ذات ثابت قدیم بودی بایستی کـه حوادث زمانی وموجود امروزی درقدیم وجود داشتی، وهرگزازحال

خود برنگشتی؛ بل که همواره بریك حال باقی‌وپایدار ماندی؛ یاذات قدیم‌مبدل بامرحادث شدی؛ وچون این لوازم عقلاً وحساً باطل است نتیجه‌اش بطلان ملزوم خواهدبود؛ بحکم این‌قضیه‌که درقیاسات‌شرطی مسلم است «بطلان تالی مستلزم بطلان مقدم است».

و بوجه دیگر چنین استدلال کرده‌اند که بموجب لزوم سنخیت مابین علت ومعلول،باید علت حادث، هم‌حادث باشد؛ وبحکم این‌قضیه لازم می‌آیدکه برای صدور هرامر تازه‌یی یك سلسلهٔ طولی ازحوادث مترتب غیرمتناهی بیك لحظه درخارج موجود شده باشد؛ واین همان تسلسلی است‌که بطلانش مورد اتفاق فلاسفه ومتکلمان است[1].

پس اگرسلسلهٔ حوادث زمانی همچنان تا بی‌نهایت امتداد یابد ومنتهی بمبدأ ثابت قدیم ذاتی نگردد، مستلزم تسلسل محال خواهد بود.

۱۰۸- حل مشکل ربط حادث بقدیم بطریقهٔ حکما ومتکلمان

گفتیم که حکما ومتکلمان هرکدام بسبك ومذاق خود برای‌حل

۱- یعنی‌سلسلهٔ مترتب غیرمتناهی که جمیع اجزاء آن دریك‌لحظه مجتمع دروجود باشد؛ مقابل تسلسل تعاقبی یعنی سلسلهٔ مترتبی که اجزاء آن بتعاقب یکی بعد ازدیگری موجود ومعدوم شود؛ و این نوع تسلسل را حکما جایز می‌دانند اما جمهور متکلمان معتقد بجواز این قسم ازتسلسل هم نیستند.

معضل ربط حادث بقدیم چاره‌یی اندیشیده‌اند؛ ما ابتدا طریقهٔ حل حکما وبعد عقیدهٔ متکلمان را ذکر می کنیم.

اما حکما درخصوص حوادث یومی وتازه‌های امروز و فردا می گویند که علت وجود آنها، مجموع اصل قدیم است باشرط حادث یعنی علت اولی وسبب اصلی وجودهرحادثی، مبدأ ثابت قدیم است؛ اما شرط وجود گرفتن حادث امروزی مثلاً، آنست که حوادثی قبل از آن‌وجود گرفته‌باشد؛ نظیر دندانه‌های‌چرخ که یکی‌بعدازدیگری‌حرکت می کند؛ ومانند تعاقب صور برماده که هرصورت سابقی ماده رابرای افاضهٔ صورت جدید آماده می کند.

پس ترتب حوادث برسبیل ترتب شروط ومعدات باشد، همان‌طور که در مبحث «کون وفساد» و انقلاب وتبدل انواع معهود است پاره‌یی‌ازفلاسفه قدیم هم معتقد شده‌اند که تجدد حوادث روزمرهٔ عالم جسمانی مربوط بگردش افلاك واوضاع کواکب‌است؛ وبااین که برای این‌دعوی‌قراین‌وشواهدی‌هم ذکر کرده‌اندبازبرای‌عقل‌بُرهانی‌مفیدقطع ویقین نیست.

آنچه گفتیم مربوط بحوادث یومی بود، امادرخصوص مجموع عالم جسمانی، برای ربط حادث بقدیم متوسل باثبات حرکت دوری دائمی افلاك شده‌اند؛ باین نظر که جسم فلکی ذاتاً دارای میل مستدیر[1]

۱ـ اصطلاح «میل مستدیر» درافلاك مقابل «میل مستقیم» است دراجسام عنصری: ومیل مستقیم قوهٔ میل وحرکت اجسام ثقیل است بمرکز که دراصطلاح امروزآنرا «قوهٔ جاذبه» می‌گوییم. رجوع شود بمجلد اول ص ۴۱۵.

است که موجب حرکت وضعی همیشگی است.

ومنظور ایشان از این حرکت، حـرکت توسطی است؛ بـاین تقریب که می گویند حرکت توسطیه دارای دوجنبهٔ ثابت ومتجدداست باین معنی که بحسب ذات، امربسیط ثابتی است، اما نسبت اوباحدود مفروضهٔ میدان حرکت یعنی آنچه حرکت درآن واقع می‌شود «مافیه الحرکة» پیوسته درتجدد است؛ بنابراین ازجنبهٔ ثابتش بـامبدأ ثـابت قدیم وازجنبهٔ تجددش باعالم متجدد جسمانی ارتباط پیدا می کند.

طریقهٔ متکلمان درحل مشکل ربط حادث بقدیم

درجهت اشکال ارتباط حادث بقدیم، ازانفکاك علت ومعلول؛ و نیز ار تخصیص حادث زمـانی بروز وساعت و وقت معین گفت و گو رفت.

متکلمان‌اشعری برای تخلص ازمشکل این‌مسأله ونظایروامثالش که درکتب کلامی بتفصیل مطرح شده است براین عقیده رفته‌اند کـه اصلاً درعالم‌جسمانی قائل بعلت ومعلول نیستند؛ می‌گویند که در عالم وجود چیزی علت وجود چیزدیگر نمی‌شود بل‌که وجـود هـرچیزی منوط بمشیّت وارادهٔ خاص‌الهی است لاغیر.

بعبارت دیگراشاعره تخلف معلول‌را ازعلت ذاتاً جایزمی‌دانند؛ بل‌که اصلاً منکرعلت ومعلولند ومی گویند این‌که احیانـاًمی‌بینید دو چیز متعاقب یکدیگر وجود می گیرد نه‌ازجهت تأثیر علـّیت بل‌که فقط منوط بارادهٔ الهی وعادةالله است، که چیزی را بلافاصله بعدازچیزدیگر

که ما آنرا علت تامه فرض می کنیم ایجاد می کند؛ نه‌این که وجودسابق ذاتاً مستلزم وجود لاحق شده باشد.

و ازروی همین اصل است که درقیاسات عقلی برهانی نیز می‌گویند که نتیجه دادن قیاس برسبیل «موافات» و«توافی» است؛ نه‌بطور «تولید» وعلت ومعلول که معتزله می گویند؛ ونه‌بطور «اعداد» که‌حکما گفته‌اند؛ بل که بدین قرار که عادة‌الله جاری شده‌است که چون مقدمات قیاس‌بدرستی تشکیل وتکمیل‌شد، نتیجهٔ آنرا حق‌تعالی‌برحسب مشیت و ارادهٔ خود درفکر ما ایجاد وبرذهن ماالقاء می کند؛ وگرنه ذاتاً هیچ رابطهٔ علت و معلول و تولید و اعداد مابین مقدمات و نتیجهٔ قیاس وجودندارد.

توضیحاً مقصود از «تولید» که معتزلی‌ها گفته‌اند رابطهٔ علت و معلولی است؛ یعنی مقدمات قیاسات برهانی ذاتاً علت مولد نتایج است.

اما «اعداد» که حکما گفته‌اند مقصود اینست که مقدمات قیاس معدات‌اند؛ یعنی ترتیب قیاس درفکر انسانی، نفس اورا آماده می کند که نتیجهٔ قیاس ازعالم قدس ومبدأ فیاض الهی بروی افاضه می‌شود، همان‌طور که درافاضهٔ صُور نوعیه برمادهٔ هیولی مقرراست.

حاجی سبزواری درمنظومهٔ منطق درمبحث قیاس می گوید:

وهل بتولید او اعدادثبت
او بالتوافی عادة‌الله جرت
والحق‌ان‌فاض‌من‌القدس‌الصور
وانما اعداده من‌الفکر

حقیر آن ایام که این مطالب را بدرس می‌خواندم پیش خود می‌اندیشیدم که ازالفاظ وعبارات اعداد وموافات وتوافی‌چون بگذریم و ازتغییر کلمات صرف‌نظر کنیم، روح عقیدهٔ حکما با متکلمان اشعری یکی است؛ زیرا هردو می گویند که نتیجهٔ قیاس ازعالم قدس اعلی برروح ماافاضه می‌شود نه‌این که مقدمهٔ صغری و کُبرای قیاس برهانی ذاتاً علت حصول نتیجه باشد؛ هنوزهم آن اندیشه از ذهن من بیرون نرفته است؟

***

ترجیح بدون مرجح
بعقیدهٔ متکلمان اشعری ومعتزلی

بازمتکلمان اشعری‌برای تفصی وخلاص‌شدن ازآن نوع اشکالها که درربط حادث بقدیم گفته شد، ترجیح بلامرجح را جایز می‌دانند؛ یعنی‌می‌گویندعلت تخصیص‌هرحادثی بوقت وروز وساعت معین‌منوط بعلل‌رجحانی نیست بل‌که فقط‌موقوف‌براراده‌ٔ خداونداست‌لاغیر؛ یعنی خداوند هرطور که بخواهد ومشیت اواقتضاکند می‌تواند هرحادثی را هروقتی‌ایجادکند نه‌این که مشروط ووابسته بحوادث دیگر و مرهون زمان وموقع خاص باشد.

متکلمان معتزلی دراعتراض به‌اشاعره می گویندکه گفت وگو برسر تعلق ارادهٔ الهی است که قدیم یاحادث‌باشد؛ اگرقدیم باشد لازم آیدکه امرحادث نیز درقدیم موجود شده باشد؛ واگرتعلق حادث‌باشد

مستلزم آنست که حدوث درذات واجب قدیم راه پیدا کند تعالی شأنه وتقدس!

خود معتزله هم مرجح حدوث را ،علم‌واجب‌الوجود به‌اصلح احوال واوقات گفته‌اند،که آن هم ازنظر علمی خالی ازاشکال نیست؛ چراکه مستلزم انقطاع‌فیض‌وامساك جودفیّاض ازلی خواهد بود.

گروهی ازمتکلمان اصل زمان‌را امرموهوم دانسته وازاین‌جهت گفته‌اندکه قبل‌ازوجود حادث موقت یعنی حادث‌امروزی مثلا، زمانی وجود نداشته است تا اختصاص حدوث بوقت حاضر مستلزم ترجیح بلامرجح باشد.

خواجهٔ طوسی در تجرید می‌گوید «واختص‌الحدوث بوقته اذلاوقت قبله»

شاید منظور خواجه اشاره بهمان زمان موهوم باشد؛ وممکن است منظورش اشاره‌بعقیدهٔ ابوالقاسم کعبی بلخی‌متکلم معتزلی‌معروف باشد متوفّی۳۱۷ هجری ه.ق که نفس وقت وساعت‌را مرجّح حدوث می‌شمارد؛ چنانکه درمثل روز دوشنبه ذاتاً بعد ازیك شنبه و قبل از سه شنبه است.

حاجی سبزواری درمنظومهٔ‌حکمت بهمین عقیدهٔ کعبی نظرداشته که گفته است

مرجح‌الحدوث ذات‌الوقت اذ
لاوقت قبله وذاالکعبی اتخذ[1]

۱ـ باید ازعیب «اقواء» این بیت اغماض‌کنیم زیراکه مطالب علمی مخصوصاً فلسفه ومنطق را بنظم عربی درآوردن ازیك عالم فارسی زبان بسیار دشوار است.

توضیحاً «زمان موهوم» بدواصطلاح گفته می‌شود، یکی آنکه وهم وپندار صرف باشد بدون منشأ انتزاع؛ دیگرآنکه ازبقاء وجود و دوام ذات باری تعالی انتزاع شده‌باشد؛ که بااین‌اصطلاح هم‌زمان وجود مستقل‌خارجی‌ندارد بل‌که امرمتوهم ذهنی‌است منتزع‌ازبقاء ودوام ذات واجب‌الوجود تعالی شأنه؛ واین خود یکی از عقایـد متکلمان اشعری است[۱].

***

کسانی که معتقد بحرکت جوهری‌اند هم در ربط حادث بقدیم متوسل بحرکت دائمی افلاك شده و برای حل آن مشکل وجود فلك وحرکت وضعی همیشگی آنرا لازم ضروری شمرده‌اند؛ نهایت این که‌برای‌رعایت‌دوجنبهٔ ثبات وتجدد، طبیعت‌فلکی‌راکه حافظ‌زمان است مورد توجه قرارداده‌اند نه‌حرکت وضعی دوری جرم فلك راکه مورد نظرجمهور فلاسفهٔ مشائی بود.

ملاصدرا وپیروان اومی‌گویند طبیعت جوهری فلك، دارای دو جنبهٔ ثابت ومتجدد است؛ جنبهٔ ثابتش وجههٔ قدری است، و بااین جهت واسطهٔ ارتباط مابین حادث متجدد باثابت قدیم می‌شود.

عقیدهٔ نگارنده
درحرکت جوهری وربط حادث بقدیم

راقم‌سطور معتقداست‌که برفرض اثبات حرکت جوهری، دیگر

۱ــ دربارهٔ ابطال زمان موهوم رساله‌یی ممتع از ملااسماعیل خواجویی اصفهانی متوفی ۱۱۷۳ ﻫ ق دیده‌ام که بهترین تألیفات فلسفی‌اوست.

ازجهت‌ارتباط حادث بقدیم احتیاج به‌اثبات وجود افلاك نداریم، و در صورت‌پیروی کردن‌ازعقیدهٔ‌عرفاوحکمای‌اشراقی، به‌ناز کشیدن‌ازحرکت فلك ومحددجهات‌یاطبیعت‌خامسهٔ فلکی که انگیزه ووسیلهٔ اثباتش همین نوع التزامات است وبرهان قاطع‌عقل‌پسندی‌ندارد، نیازمندی‌نخواهیم داشت.

وقتی که مشکل ربط‌حادث بقدیم، با فرض وجود حرکت ذاتی همیشگی حل شدنی باشد ، چرا نفس حرکت جوهری‌را مطمح نظر و مناط حل آن اشکال قرار ندهیم، وهمان دوجنبهٔ ثبات وتجدد را که در حرکت‌توسطیهٔ وضعی‌فلك یا درطبیعت خامسهٔ‌فلکیه می گویند، درنفس حرکت ذاتی جوهری‌نگوییم.

نکته‌یی‌را که پیش‌گفتیم اینجا نیز یادآوری می کنیم که در حرکت جوهری هرگاه تجدد وحرکت وسیلان را، ذاتی موجودات عالم قراربدهیم، احتیاج بعلت دیگربیرون از نفس ذات‌عالم نخواهد داشت؛ برحسب قضیهٔ‌مسلم‌معروف که مکرربدان اشاره کرده‌ایم«الذاتی لایعلل ولایتخلف».

تحقیق درمسألهٔ تجدد امثال وحرکت جوهری و ربط حادث بقدیم را بهمین‌جا ختم می کنیم وبفصول دیگر می‌پردازیم والله‌الموفق.

۱۱۰- عجایب احوال مولوی

جمع مابین جذبه و مستی عشق باسخن پردازی و تحقیقات علمی

مولوی بی‌شبهه یکی ازنوابغ ونوادر خلقت بوده؛ و وجود او مظهرعجایب ونوادر احوال‌است؛ ازآن‌جمله یکی‌جمع مابین‌آشفتگی وبیخودی حال جذبه وجنون ومستی عشق است، بـابحـث وتحقیق و خوض درمسائل دقیق علمی کلامی وفلسفی وعرفانی که نمونه‌های‌هردو حال درهرشش دفترمثنوی فراوانست.

دیوان‌کبیر وغزلیات آتشین که درآن می‌خوانیم، همه یك‌پارچه زایيدهٔ روح پرجوش وخروش، ومحصول حالت غلبهٔ جذبه واستغراق است؛ وبدین سبب حسابش ازمثنوی شریف جدا است؛ اما در مثنوی هردوحالت غلبهٔ حال جذبهٔروحانی وسرمستی عشق، باسکون وآرامش ضمیر وجمعیت خاطر که لازمهٔ غوررسی درمباحث علمی است جمع شده؛ وبالجمله دیوان‌کبیرعشق محض است،ومثنوی عشق وعقل هردو باهم؛ وگفت‌وگوی ما برسرهمین مثنوی است.

ازیك‌طرف ورود درمسائل عالی‌عرفانی، وغوردراعماق‌مباحث علمی اعم ازعقلی یانقلی، مستلزم روحی‌آرام و خاطری جمع و ذهنی آسوده وآماده، بدون‌قلق واضطراب، وخالی‌ازدغدغه وآشفتگی‌احوال درونی است.

بحثهای دقیق و نکته سنجی‌هـای عمیق علمی مثنوی، وسخن‌پردازیهای شاعرانه، ونقل حکایـات تـاریخی وقصص آیـات وبسط

حقایق معارف اسلامی که درمثنوی موج می‌زند، بطوری‌است که‌مولوی را احیاناً در آن احوال نشان می‌دهد.

گاهی چنان دربحر افکار واندیشه‌های پیچ‌درپیچ علمی‌وعرفانی غوطه‌وراست ومسائل پیچیدهٔ معضل را موشکافی وتجزیه و تحلیل می‌کند؛ وبنقض وابرام ورد وقبول عقاید وآراء حکما و فلاسفه می‌پردازد که پنداری تمام عمر، خالص وممحض در وادی عالمی وملایی بوده، وابدا ومطلقا قدمی ازآن راه بیرون نگذاشته؛ وهرگز بویی ازعشق ومستی وبی‌قراری ودل‌آشوبی، بمشام او نرسیده، و دل وجانش بهیچ سوی غیرازحجرهٔ مدرسه وحوزهٔ درس وبحث وکتابخانه وآموخته‌های علمی خود او تعلق نداشته است!

ازطرف دیگر آن نعره‌ها وفریادهای مستانه‌وشور و غوغاهای عاشقانهٔ دیوانه‌وار که ازوی سر می‌زند وباز نمونه‌اش در هرشش دفتر مثنوی‌بگوش می‌خورد، حاکی ازغلبهٔ حال وقوت سکرعشق وحالت بیخودی وناآرامی وبی‌قراری اوست!

***

ازاحوال‌درونی روحانی‌بگذریم؛ همان‌جنبهٔ شاعری و سخنوری وسخندانی که درمثنوی بکاررفته است بطوری که‌گاهی می‌توان آنرا حد اعلای اعجاز بیان وسحربلاغت شمرد؛ باآن حالت شور وجوش و خروش که نمونه‌اش در گفته‌های ذیل از وی شنیده می‌شود، امری فوق‌العاده وازعجایب ونوادراحوال است

کیف یأتی‌النظم لی والقافیة

بعد ماضاعت اصول العافیة

ذاب جسمی من اشارات الکنی
منذ عاینت البقاء فی‌الفنا
قافیه اندیشم و دلدار من
گویدم مندیش جز دیدار من
خوش نشین ای‌قافیه اندیش من
قافیه‌ی دولت تویی درپیش من
حرف چبود، تاتواندیشی ازآن
صوت چبود، خار دیوار رزان
حرف‌وصوت و گفت‌رابرهم‌زنم
تاکه بی‌این هرسه با تو دم زنم
غرق‌عشقی‌ام که غرقست‌اندراین
عشقهای اولین و آخرین
مجملش گفتم، نگفتم زان بیان
ورنه هم اَفهام سوزد هم زبان

همین تضاد احوال، دلیل نبوغ ذاتی و خلقت نادر خارق‌العادهٔ مولوی ودرحکم ذاتیات ماهیات وصور نوعی است که احتیاج بتوجیه وتعلیل ندارد؛ باوجود این بازبرای رفع استبعاد واستعجاب، و اقناع مردمی که درسطح عادی فکرمی کنند بچندنکته اشاره می کنم؛ که عمدهٔ آنها بحسب ظاهر که درخورفهم عامه باشد، سر گذشت احوال مولوی است ازحوالی ۲۶سالگی که آغازورود اودرحلقهٔ سیروسلوك صوفیه و واهل طریقت‌است تاآخرعمرش که پایان نظم مثنوی است؛ یعنی‌حدود سال ۶۲۹-۶۷۲ ﻫ ق که در اوایل کتاب به‌اختصار گوشزد شد، و

عن‌قریب قدری مفصل‌تر خواهم گفت، تاپایان گفتار ما باسر آغازش یکی باشد «منه‌المبدأ والیه‌المصیر».

لی مع‌الله وقت

نکتهٔ دیگر این است که از قضیهٔ «لنامع‌الله حالات» و«مشاهدة الابرار بین‌التجلی والاستتار» غافل نباید بود

بگفت احوال ما برق جهانست
دمی پیدا و دیگر دم نهانست

درحدیث شریف نبوی است که «لی مع‌الله وقت لایسعنی فیه ملك مقرب ولانبی مرسل» اشاره بمقام استغراق جذبه و حالت محو و فنای وجود بشری درکانون نور ربوبی

آنچنان بر گشته از اجلال حق
که در او هم ره نیابد آل حق

لا یتسع فینا نبی مرسل
والملك والروح ایضاً فاعقلوا

***

مارمیت اذرمیت گشته‌یی
خویشتن‌درموج‌چون‌کف‌هشته‌یی

لاشدی پهلوی الاخانه‌گبر
این عجب که هم اسیری هم‌امیر

لی مع‌الله وقت بود آن دم مرا
لایسع فیه نبی مجتبی

آنچه دادی، تو ندادی، شاه داد
اوست بس والله اعلم بـالرشاد

۱۱۱- نیروی شگفت‌انگیز آسمانی مولوی در بلاغت وسخندانی

نکتهٔ دیگر که بـرای حل مشکل مورد بحث باید بـدان توجـه داشت مربوطست بخصوص جنبهٔ شعروشاعری مولوی وهنرفوق‌العادهٔ آسمانی اودربلاغت وسخندانی وقدرت سخنوری وسخن‌پردازی.

چنانکه معروفست،وظاهر احوال مولوی هـم حکایت می‌کند، شعروشاعری او ازقرب چهل سالگی یعنی ازآن ایام که بشمس تبریزی پیوسته ومجـذوب عشق اوشده بـود شروع شده است؛ درهمان اوان است که بقول فرزندش سلطان ولد «شیخ مفتی زعشق شاعر شد».

ولیکن نباید انکارکرد که بحکم قانون فطرت ناچار استعداداین هنر در طبـع و سرشت ذاتی مولوی بودیعهٔ الهی مـوجود بـوده؛ چیزی که هست برخورد به«شمس» ودگرگونی احوال اوکه بسرمستی وجوش وخروش جذبهٔ عشق کشید؛ آن‌قوه راکه درنهاد اوبود بفعلیت آورد.

باید گفت که دیدار «شمس» برای مولوی بمنزلهٔ آفتابـی بـود که بدرخت بارآورتافت، آنرا بشکفانید وگل ومیوه‌یـی را کـه در کمون اونهفته‌ومستتربود، ظاهر وآشکارگردانید

بشکف که من شکفتم توبگو که من بگفتم
صفت صفا وياری زجمال شهرياری

خلاصه؛ من بر آنم که نیروی‌خلاقه وقدرت شگفت‌انگیز وطبع زایندهٔ مولوی درفن شاعری وهنر سحرآفرین سخنوری وسخن‌پروری وهمهٔ آن بلاغت و طلاقتی که درزبان وبیان اوست، جزوغرایز ذاتی و خصایص‌نژادی، ومولود زبان اصیل فارسی مادری اوبوده است که تا حدود سیزده سالگی درزادگاه «بلخ» خراسان مایه‌گرفته ودرپرورشگاه خانوادگی که اتفاقاً درمهاجرت ازایران نیز از وی جدانشد، ونیزدراثر تتبع ومطالعهٔ آثار فصیح‌فارسی ازقبیل «الهی‌نامه» و«اسرارنامه»ودیگر منظومه‌های سنائی وشیخ‌عطار، و«معارف» پدرش بهاءالدین ولد وامثال آن، بالیده وبحدکمال رسیده بود؛ ودنباله‌اش تاپایان عمر؛ و همچنان دراعقاب واخلاف وی؛ وپیروان ایشان ازسلسلهٔ مولویه‌دوام واستمرار داشته است؛ نه‌این که درقرب چهل‌سالگی بدون هیچ سابقه‌یی ازذوق واستعداد فطری وارتباط وآشنایی بانظم ونثر فصحای قدیم، نـاگهان برسبیل صدفه واتفاق، آن‌مایه‌ازاستادی ونبوغ درفن بلاغت وسخندانی دروی حادث شده باشد.

چیزی که هست آن انقلاب احوال وجذبهٔ عشق وشور وجوشی که درآن ایام بعد ازپیوستن به «شمس» بروی رست داد، آتش زنه‌یی بود که ازشجرهٔ مبارکهٔ وجود اوآن آتش مقدس را بیرون آورد، تـا انوار قدس ازآن پیدا شد و جهان تـاریك را روشن و منور ساخت؛ چنانکه خود گفت

شش جهت را نورده زین شش‌صحف
کی یطوف حوله من لم یطف

واین قبیل خاصیتها که در سرشت وطبع ذاتی بعض افـراد بشر

موجود است؛ هرگز ودرهیچ حال ازشخص جدا نمی‌شود؛ خواه در صحت وبیماری، وخواه درمستی وهشیاری

بل که غالب آنست که درغلبهٔ حال جذبه واستغراق؛ و درحالت جوش وشور وبیخودی رقص وسماع؛ و غوغای مستی و آشوب روانتاب عشق؛ چون زنگ‌کدورتها ازدل زدوده، و قفل خودخواهی‌ها ومصلحت‌بینی‌های عاقلانه اززبان گشوده می‌شود، بر گرمی و گیرایی و سختگی‌وپختگی سخن‌برمی‌افزاید؛ چراکه درهمین‌احوال‌است که‌روح انسانی ازغیب الهام می‌گیرد؛ یعنی بعالمی پروازمی‌کندکه سراسرنور وصفا ونیرووقدرت. وسرچشمهٔ جمیع علوم وهنرهای فاخر؛ و مخزن بی‌پایان همهٔ مواهب وعطایای گرانبهای طبیعی است.

درهمین غلبات‌احوال است که‌نفس‌مدرکهٔ بشری بیرون ازفضای ظلمانی جسمانیات، وماورای این جهان حس‌ومحسوس، به‌انوار قاهرهٔ اسفهبدیه وروحانیات قدسیهٔ عالیه متصل می گردد، و ازروح‌القدس که مقام عقل‌فعال وتابعهٔ شعروشاعری‌اوست بی‌واسطه مدد وفیض می گیرد؛ دراین مقام است که می‌توان‌گفت:

هرچه او گوید، پری گفته بود

زین سری‌نه، زان سری[1] گفته‌بود

***

۱ـ زین سری گرزان سری‌ـزین سری زان آن سری: خ

دودهان داریم گویا همچو نی
یك دهان پنهانست در لبهای وی[۱]
یك دهان نالان شده سوی شما
های وهویی درفکنده در هوا
لیك داند هر که او را منظرست
که فغان این سری، هم زآن سرست
دمدمه‌ی این نای از دمهای اوست
های‌هوی روح ازهیهای اوست
گر نبودی با لبش نی را سمر
نی جهان را پر نکردی از شکر

۱۱۲- کشور روم و زبان فارسی در زمان مولوی

این فصل درواقع بمنزلهٔ حاشیه وتوضیحی است که بر فصل پیش افزوده‌ایم

در آن زمان که مولانا وخاندان پدریش ازایران به کشور روم مهاجرت ودربلدهٔ «قونیه» توطن کردند. در دستگاه سلاطین سلجوقیهٔ روم [۴۷۱-۷۰۰ ه. ق] که یکی از آنها همان سلطان علاءالدین کیقباد ۶۱۶-۶۳۴ دوستدار ارادتمند مولوی است، زبان فارسی زبان رسمی

۱- توضیحاً این بیت وچهاربیت بعدش مطابق نسخ قدیم معتبر متعلق بدفترششم مثنوی است (ص۳۸۶ طبع نیکلسون) اما درنسخه‌های معمول‌هرپنج بیت‌را درسرآغاز دفتراول نوشته، وبعدهم آن‌را دردفترششم تکرار کرده‌اند.

بوده، وفضلا وشعرا برای ایشان بفارسی شعـر می‌ساخته و کتاب می‌ـ
پرداخته‌اند.

سلاطین این سلسله ووزرای فاضل ایشان درنشر وترویج زبـان فارسی دربلاد روم وآسیای‌صغیر، وسیله‌یی مهم وعاملی بسیار مـؤثـر بودند؛ این است که درقلمرو حکومت آنها بخصوص در«قـونیه» کـه پای‌تخت و عاصمهٔ ملك ایشان بود زبان فـارسی چندان رواج و شیوع داشت که درحکم زبان بومی شمرده‌می‌شد وهمگان آنرا درمی‌یافتند و فهم می‌کردند؛ بهترین دلیل ما براین دعوی گفتهٔ «سلطان ولد» فرزنـد برومند مولوی است که درهمان قونیه متولد شده وهمانجا نشو ونمـا یافته وآثار ادبی خودرا بوجود آورده‌بود. وی درمنظومهٔ «ولدنـامه» بعد ازچندبیت که بعربی ساخته است می گوید

فارسی گو که جمله دریـابند
گرچه زیـن غافلند و درخوابند

کتبی که ازقرن ششم تاهشتم هجری در نـواحی روم و آسیای صغیر بفارسی تألیف شده دلیلی بارزوقوی برنفوذ وانتشاراین زبان در آن دیار، و حاکی از توجه سلاجقهٔ روم بنشر وترویج زبـان و ادب فارسی است.

ازآن‌جمله است کتاب روضة‌العقول در تحریروانشاء ادبی‌مرزبان نامه از«محمدبن غازی ملطیوی» کـه درعهد سلطنت «سلطان ابـوالفتح رکن‌الدین سلیمانشاه‌بن قلج ارسلان‌بن مسعودبن قلج ارسلان‌بن‌سلیمان ابن‌قتلمش‌بن‌اسرائیل‌بن‌سلجوق ۵۸۸-۶۰۰ ه. ق» درغرهٔ محرم‌سال۵۹۸ آن را بپایان رسانیده است.

کتاب راحة‌الصدور راوندی (محمدبن علی‌بن سلیمان) که از کتب بسیارمعتبرمهم نثرفارسی قرن ششم هجری است هم درسال ۵۹۹ بنام «سلطان غیاث‌الدین کیخسروبن قلج ارسلان» توشیح شده است.

ونیز کتاب معارف سلطان‌العلماء بهاءالدین ولد پدر مولوی؛ و جمیع آثار نظم ونثرخودمولوی وفرزندش «سلطان ولد»؛ و همچنان مقالات شمس تبریزی، و مرصادالعباد نجم‌الدین دایهٔ رازی، وسلجوقنامه ابن بی‌بی [امیرناصرالدین یحیی‌بن محمد] تألیف سدهٔ هفتم هجری درتاریخ سلاجقهٔ روم که «مسامرة‌الاخبار» طبع شدهٔ «محمودبن محمد آقسرایی» خلاصه ومختصری ازآن کتاب است؛ ومناقب‌العارفین احمد افلاکی که ازمؤلفات قرن هشتم هجری است؛ وصدها کتاب و رسالهٔ دیگر که همه بفارسی در کشورروم و آسیای صغیر نوشته شده، حاکی‌از این است که این زبان برای مردم آن سرزمین ولااقل طبقهٔ اهل فضل ودانش قابل فهم بوده وزبان فاخر ادبی شمرده می‌شده است.

درآن روزگار کشورروم پناهگاهی مأمون ومطمئن برای فضلا ودانشمندان وهنرمندان ایرانی بودکه‌از بلای ناهنجار هجوم وغلبهٔ قوم مغول وتاتاربدان مملکت می گریختند؛ ودر کنف‌پادشاهان‌سلجوقی ووزرای فضل پرورایشان می‌آسودند وبنشر زبان و ادبیات فارسی و علوم وفنون وهنرهای ایرانی‌درآن‌سرزمین می‌پرداختند؛ چنانکه همین عمل وهمین امردرمهاجرت ایرانیان به‌هندوستان صورت گرفت.

دولت سلاجقهٔ روم درحدود سال ۷۰۰هجری خاتمه یافت؛ مع‌ذلك وضع زبان وادب فارسی درقلمرو حکومت آن طایفه تامدتی بعد

حتی دردورهٔ سلاطین عثمانی نیزدوام داشت؛ اتفاقاً درایـن دوره نیز یك چند مانند عهد سلجوقیان زبان فارسی زبان رسمی در بـاری بود؛ وبفارسی چندان توجه وعنایت داشتند که پاره‌یی از سلاطین آن سلسله خود باین زبان شعر می‌ساختند و آن را مـایـهٔ فخـر ومباهـات می‌شمردند .

بعدازآن که اندك‌اندك اقوام مهاجرترك زبان‌درکشورروم‌ونواحی آسیای صغیر متوطن شدند تدریجاً زبان تـرکی بر فـارسی غلبه یافت چندانکه جای فارسی‌را گرفت.

بااین حال تاقرن اخیر وضع براین منوال بودکه ادبا وفضلای آن مملکت بجان ودل درتحصیل زبان وادب فارسی می کوشیدند؛ و برای برنامه‌های مدارس کتاب قرائت وقواعد دستور فارسی‌می‌نوشتند وخود باین زبان شعر می‌ساختند وکتاب می‌پرداختند؛ ونیزبرای نشرو ترویج فارسی وتشویق‌ترك زبانان بیادگرفتن این زبان، برکتب ادبـی نظیرگلستان وبوستان [سعدی نامه] سعدی، و دیوان حـافظ، و مثنوی مولوی بترکی شرح می‌نوشتند.

۱۱۳- خاندان مولوی و زبان فارسی

آنچه‌گفتیم مربوط به‌اوضاع واحوال عمومی‌بودکه ضمناً شامل خاندان مولوی نیزمی‌شد؛ اما خصوص این خاندان وضع اختصاصـی داشت، باین قرارکه زبان رسمی خانوادگی ایشان همان فارسی بـود که ازخراسان باخود برده بودند؛ وآن میراث ملی‌را بس‌عزیزوگرامی

وزنده وپاینده نگاه می‌داشتند؛ بااین که زبانهای دیگرهم می‌دانستند و قدرت مکالمهٔ آنرا داشتند،درداخل خانواده، و بااصحـاب ومحارم خاص خود، جزبفارسی سخن نمی‌گفتند.

می‌دانیم که آن رسم تاچند نسل بعد ازمولوی نیز برقرار بوده؛ اما تاچه تاریخ دوام واستمرار داشته‌است، بدرستی معلوم‌نیست؛ همین اندازه مسلم است که ازبرکت آثـار نظم ونثر فـارسی ایـن سلسله ، بخصوص «مثنوی شریف» و«دیوان کبیر» که مصحف عزیـز آن طایفه است اززمان مولوی تاعصرحاضر همه‌وقت مشعل زبان وادب فـارسی دربلاد روم روشن؛ ومخصوصاً مابین جماعت صوفیهٔ مولویه همه‌وقت رایج وقابل فهم بوده؛ وطبقهٔ مشایخ وبزرگان این گروه که ازاعقاب و اخلاف مولانا بودند ازقدیم تاامروز با این که زبان ترکی زبان بومی کشورشان بود ودرخارج هم بامردم بآن زبان گفت وگو می کردنـد، باز فارسی‌را ازجنبهٔ‌ادبی‌وعرفانی ومسلکی برترکی فضیلت می‌دادند؛ وباین زبان شعرمی گفتند ونامه وکتاب می‌نوشتند.

عجب است که اعقاب نزدیك بمولانا گذشته از فارسی که زبان خانوادگی مادری‌آنها بود زبان عربی راکه بتحصیل آموخته بودند،هم برترکی‌ورومی‌ترجیح‌می‌دادند ومهارتشان درآن‌زبان‌بیش‌ازترکی‌بود.

این بحث را هم بگفتهٔ «سلطان ولد» در مثنوی«ولد نـامه» که معتبرترین سند برای سرگذشت احوال مولانا ومطالب فوق‌است‌کوتاه می‌کنم

بگذر ازگفت ترکی و رومـی
که از این اصطـلاح محرومی

گوی از پارسی و از تازی
که دراین‌هردوخوش همی‌تازی

۱۱۴- قوۀ تمثیل و انشاء جمله‌های مثلی، علامت اعجاز بلاغت وچیرگی درهنر سخنوری و سخندانی است

خطابه‌های تمثیلی که بقصد مجسم کردن مقصود، وتفهیم وتقریب آن بذهن شنونده‌بکار می‌رود؛ وهمچنین انشاء وابداع جمله‌های کوتاه رسا وپرمعنی که نظیربسیاری ازسخنان سعدی وحافظ،شأنیت وخاصیت مثل‌سایرشدن را داشته‌باشد، دلیل‌است برقدرت طبع خلاقه، و وسعت فکر وذهن‌جوّال، ونیروی تخیل شعروخطابه. وروح زاینده ونهایت استادی وچیره دستی‌گوینده درفن‌بلاغت وهنرسخنوری وسخندانی؛ و این هردو امر بحدکمال و غایت قوت درمولوی ومثنوی شریف او موجود است.

الف ـ مولوی دراکثرمسائل برای تبیین مراد، و نزدیك کردن مطالب عالی به‌افق فهم وادراك شنوندگان متوسل به‌تمثیل می‌شود؛ و هرقدر مسأله‌یی مبهم‌تر وپیچیده‌تر باشد برتمثیل می‌افزاید؛ پیدا است که تمام سعی وتلاش او، برای فهماندن ورسوخ دادن مطلب در ذهن مخاطب است؛ وچون تمثیل اول را برای روشنگری مقصود کافی نمی‌بیند، تمثیل دوم را باتقریر دیگر برآن علاوه می‌کند؛ وهمچنان گاهی چندین تمثیل پی‌درپی باتقریرات گوناگون می‌آفریند که موجب

حیرت واعجاب صنادید فن بلاغت واساتید بزرگ شعر وادب است: تابطبقات دیگرچه رسد!

واحیاناً درآن مواضع که مطالب بسبب غموض واغلاق وابهام درخور فهم عوام نباشد، یاازنوع آن معانی باشد که درظرف حرف نمی‌گنجد، ودریافتنی است نه گفتنی وشنفتنی؛ بعدازآنکه بقدر امکان درآن باره گفت و گومی کند، و از جوش تحقیق، مستحقان محروم را رزق معلوم، ودُردی کشان دَرد کشیده را رحیق مختوم می‌چشانند؛ دست آخر باعبارتی که علامت تن‌زدن ازادامهٔ بحث است: نظیر «والسلام» و «والله‌اعلم بالصواب» و «والله‌اعلم بالسداد» وامثال آن سخن را کوتاه می کند، وبقول معروف مطلب را درز می گیرد

درنیابد حال پخته هیچ خام
پس سخن کوتاه باید والسلام

انشاء جمله‌های مثلی درسخنان مولوی

ب ـ اما امردوم که انشاء جمله‌های مثلی بود، درآن باره این تذکار لازم است که مثنوی شریف سرتاپا انباشته و مالامال از حکم و امثال است؛ اما ضرب امثالش دوقسم است؛ یکی امثال سایره که در محاوره وادبیات، مشهور ومتداول‌بوده؛ ومولوی آنرا برای بیان‌مراد خود بکار برده است، دیگرآنکه آفریدهٔ فکروزاییدهٔ طبع سخندان خوداوست؛ یعنی‌همان ساختن وابداع جمله‌های موجزپرمغز که‌خاصیت مثل شدن‌راداشته‌است.

ازنمونه‌های قسم اول:

۱ـ هین مشو غره بدان گفت حزین
بار بر گاو است و بر گردون حنین

مصراع دوم یکی ازامثال شیرین قدیم فارسی‌است؛ حکیم‌سنایی نیز گفته است

هیولی چیست، الله است فاعل، این بدان ماند
که رنج باربر گاواست وآید ناله از گردون

***

۲ـ جنس‌شاه‌است اوویاجنس‌وزیر
هیچ باشد لایق لوزینه سیر

هم «سنایی» دراین مثل گفته است

هست مهر جهان پر از کینه
سیر دارد درون لوزینه

***

۳ـ گرزکه بستانی وننهی بجای
اندرآید کوه زان دادن ز پای

حکیم اسدی گوید

گر ازکوه گیری و ننهی بجای
سرانجام کوه اندرآید ز پای

***

۴ــ گرچه هردوبرسریك بازی‌اند
لیك باهم[1] مروزی[2] و رازی‌اند

دراین مثل «مرغزی» بجای «مروزی» هم آمده است، چنانکه حکیم مختاری غزنوی گفته است

بی‌دست‌ودلش‌مردمی‌ومردی کردن
چون‌شعبدهٔ‌مرغزی‌وحیلهٔ‌رازی‌است

***

وفاق عدوی تــو بــا دوستانش
کم ازخدعهٔ مرغزی بادو رازی

مسعود سعدهم گفته است

تورا چه‌نسبت بادیگران واین‌مثل‌است
که مرغزی‌را هر گزچه‌کار بارازی

ظهیر فاریابی نیز گوید

توملك بردی ودشمن‌بگرد تونرسد
که‌این‌سخن‌مثل‌مرغزی‌است‌بارازی

سوزنی سمرقندی‌گفته است

کــی تــواند ز حدّایشان جست
خصم کاین‌مرغزی و آن رازی‌است

۵ــ حکمت‌این‌اضدادرا برهم‌بست
ای‌قصاب‌این گیردران‌باگردن‌است

۱ــ هردوباهم: نیکلسون.

۲ــ مرغزی: خ.

جملهٔ (گردران با گردن است» ازامثال قدیم‌است که درنظم ونثر فراوان آمده است

امّا درقسم‌دوم که مخلوق طبع‌خود مولوی است نه‌این که جزو امثال سایرهٔ سابقه‌دار باشد

چونکه گل‌رفت‌وگلستان درگذشت
نشنوی زان پس ز بلبل سر گذشت

***

آب‌کم جو تشنگی آور بدست
تا بجوشد آبت از بالا و پست
پس زبان محرمی خود دیگرست
همدلی از همزبانی خوشترست

***

هرکسی را بهر کاری ساختند
میل[1] آن را در دلش انداختند

***

هم در این سوراخ بنایی گرفت
درخور سوراخ دانایی گرفت

***

چارهٔ این دل عطای مبدلی است
داد حق را قابلیت شرط نیست

۱- عشق: خ.

نمونهٔ دوقسم از جمله‌های مثلی درمثنوی شریف

بازاز نمونه‌های هردوقسم مقداری را ذکر می‌کنم؛ و باقی را برعهدهٔ خود خوانندگان و مشتاقان مثنوی وا می‌گذارم؛ چرا که در این باره قصد استقصاء واستقراءکامل ندارم

خلوت از اغیلر آمد نی زیار
پوستین بهر دی آمد نی بهار

***

مرد میرائی چه داند قدر مال
رستمی جان‌کند ومجان یافت زال

***

اوخورداز حرص طین راهمچودبس
دنبه مسپارید ای یاران بخرس

***

بی ادب حاضرزغایب خوشترست
حلقه گرچه کج بود، نی بردرست

***

پس خداعی را خداعی شد جزا
کاسه زن‌کوزه بخور، اینك سزا

***

این صفت‌کردن، عرض‌باشدخمش
سایهٔ بز را پی قربان مکش

***

او نمی‌دانست عـقـل پـای سست
که سبودایم ز جو نآید درست

***

نـام احمد نـام جملـه انبیاست
چونکه صدآمد نودهم پیش‌ماست

***

عنکبوت ار طـبـع عنقا داشتی
از لعابی خیمه کـی افـراشتی

***

زانکه هر بدبخت خرمن سوخته
می نخواهد شمع کس افروخته
هرکه را باشد مزاج و طبع سست
او نخواهد هیچ‌کس را تندرست

***

پیش مؤمن کی بود این قصه خوار
قدر عشق گوش، عشق گوشوار

***

شیر را بچـه همی مـانـد بـدو
تو به پیغمبر چه می‌مانی بـگـو

***

برسماع راست هرکس چیرنیست
طعمهٔ هـر مـرغکی انجیر نیست

***

آنچه آبست است شب جز آن نزاد

حیله‌ها و فکرها باد است باد

***

کم فضولی کن تو در حکم قدر

درخور آمد شخص خر باگوش خر

***

گفت او را نیست الادردلوت

پس جواب احمق اولیتر سکوت

***

بر کف دریا فرس را راندن

نامه را در نور برقی خواندن

***

این مثل اندر زمانه جانی است

جان نادانان برنج ارزانی است

***

یار کرد او عشق درد اندیش را

کلب لیسد خویش،ریش خویش را

***

شیر بی‌دُم وسرو اشکم که دید

این چنین شیری خدا کی آفرید

***

عاشقان راهر نفس[1] سوزیدنی است
بر ده ویران خراج و عُشر نیست

***

در درون کعبه رسم قبله نیست
چه غم ار غواص را پاچیله[2] نیست

***

تو ز سرمستان قلاووزی مجو
جامه چاکان را چه فرمایی رفو

***

گفت مست ای محتسب بگذار ورو
از برهنه کی توان بردن گرو

***

خون شهیدان را ز آب اولیتر است
این خطا از صد صواب اولیتر است

***

هر کسی را سیرتی بنهاده‌ایم
هر کسی را اصطلاحی داده‌ایم

***

۱ــ هرزمان: خ.

۲ــ احتمالاً (پاچبله ــ پاچپله) رجوع شود بحواشی قبل.

تو برای وصل کردن آمدی
نی برای فصل کردن آمدی[1]

***

چونکه گل رفت و گلستان شد خراب
بوی گل را از که جوییم از گلاب[2]

***

چون سگان کوی پرخشم و نهیب
اندر افتادند در دلق غریب

***

گوسفندان گر برونند ازحساب
زابنهیشان کی بترسد آن قصاب

***

این چنین گستاخ زآن می خاردم
که در این شب گاو می پنداردم

***

ای گران جان خوار دیدستی مرا
زانکه بس ارزان خریدستی مرا
هرکه او ارزان خرد ارزان دهد
کودکی گوهر بقرص نان دهد

***

۱ــ یاخود ازبهر بریدن آمدی: نیکلسون.
۲ــ نیکلسون این بیت را ندارد.

پست می‌گویم باندازه‌ی عقول
عیب نبود این بود کار رسول
بهر طفل نو، پدر تی‌تی کند
گرچه عقلش هندسه‌ی گیتی کند

***

بی‌طمع نشنیده‌ام ازخاص و عام
من سلامی ای برادر والسلام
مصحفی درکف چو زین‌العابدین
خنجری پر زهر[۱] اندرآستین

۱۱۵- تعریف فصاحت و بلاغت، وحد اعلای آن درمثنوی شریف

کسانی که فصاحت وبلاغت فارسی رادرفخامت وجزالت شعر خراسانی، یاظرافت ونازك خیالی سبك هندی محصور می کنند؛ ونظم ونثری راکه مصنوع وملمع وانباشته ازالفاظ غریب وصنایع بدیع نباشد،لقب «سخن ادبی» نمی‌دهند، حقیقت امررا درنیافته ودراین‌وادی گمراه وسخت دراشتباهند!

چون دراین کتاب که موضوعش بیان افکار وعقاید مولوی است؛ جای تحقیق وشرح و بسط آن قبیل مسائل کلی ادبی نیست؛ همین اندازه سربسته ومختصرمی گویم.

۱- پرقهر: خ.

فصاحت وبلاغت یك امر ثابت غیرقابل تغییر نیست؛ بل که برحسب اختلاف زمان ومکان ومحیط وموضوع بحث واصناف وطبقات عوام وخواص، تفاوت پیدا می کند.

بلاغت وسخندانی درقوهٔ تفهیم وحسن تقریراست؛ بااین‌معنی که گوینده‌تمام‌مراد و کنه‌ضمیرخودرا باالفاظ خوش‌رسا وتمام‌اندام‌ومعانی نغز رنگین که مناسب حال ودرخورمقام‌باشد؛ وناچاربرحسب اختلاف مواضع و مقتضیات، فرق خواهد داشت؛ درروح‌مستمع رسوخ بدهد، چنانکه‌موجب‌تغییرحال‌او گردد، یعنی بروفق‌مراد ومقصد گوینده، احوال مختلف‌واخلاق‌متغیر؛ ازقبض‌وبسط،غم‌وشادی،خشم‌ورحمت،عفووانتقام عطوفت و خشونت، بخل وجود، شجاعت وجبن، مدح وذم، نرمی و درشتی، مسامحه ولجاج، محبت وعداوت، وامثال آن برشنونده دست دهد .

بدیهی است که اگر بامعانی خطابی، الفاظ سختهٔ فصیح وجمله‌های کوتاه پرمغز بلیغ ادبی هم یارشده باشد، دلیل بـر کمال قـدرت گوینده درفن شاعری وسخندانی است.

حقیقت شعر نیز همین است؛ اما سخن موزون مقفی که از آن خاصیت عاری باشد، نظم است نه شعر، هرچند که الفاظ جزیل متین و آرایشهای بدیع درآن بکاررفته باشد.

برمبنای این تعریف که شنیدید، مثنوی شریف ازآیات بـزرگ شعروشاعری وفصاحت وبلاغت فارسی است.

بااین که بیشتر توجه مولوی دراین منظومهٔ آسمانـی معطوف برحقایق معانی است، درعالم الفاظ نیزهیچ کجا جانب فصاحت را از

دست نداده؛ وهمه‌جا برای ادای مقصودش کلمات فصیح اصیل نـژاده را استخدام کرده که سندقاطع فرهنگ وادبیات فارسی است.

من در تمام مثنوی یك کلمهٔ نادرست، ویك جمله که تـر کیب و ساختمان آن باقواعد مسلم فارسی مباینت داشته باشد سراغ ندارم؛ و باایرادهای نیش‌غولی ومتّه به‌خشخاش گذاشتن در تمام مثنوی که‌قریب بیست وشش هزار بیت است[1] شمارهٔ ابیات سست ضعیف را بیشتراز حدود دویست بیت نمی‌دانم؛ وچنانکه بتفصیل گفته شد من معتقدم کـه این مایه ازفصاحت وبلاغت گفتار، واین درجه ازاستادی ومهـارت در فن سخنوری وسخندانی که درمثنوی وآثار دیگرمولوی دیده می‌شود ادب ذاتی موهوبی است که درخلقت بـا سرشت اوعجین بوده است؛ نه‌این که محصول ادب درسی‌اکتسابی، یـا ازقبیل ساخت وسازهـا و فکرت سوزیهای هنرشعر وشاعری باشد.

این نکته قابل توجه است که برخلاف سنت معمول آن طبقه از شعرا که ساخته‌های طبع خودرا باتجدیدنظر، اصلاح و سوهان‌کاری و آرایش وپیرایش می کنند؛ مولوی هر گز گرد ایـن امـر نمی‌گشته، و هرچه راکه اول بار ازطبع سرشارش تراوش می کرده و چون چهار-

۱- توضیحاً شمارهٔ تحقیقی ابیات مثنوی موافق طبع نیکلسون بیست و پنج هزاروششصدوسی‌ودوبیت است [۲۵۶۳۲] باین قرار:
دفتراول ۶۰۰۳ بیت - دوم ۳۸۱۰- سوم ۴۸۱۰- چهـارم ۳۸۵۵- پنجم ۴۲۳۸- ششم ۴۹۱۶ بیت. و موافق قـدیمترین نسخ خطی موجود کـه تاریخ کتابتش ۶۷۷ هجری قمری است ۲۵۶۴۹ بیت ودربعضی نسخ چـاپی معمول ۲۶۶۶۰ بیت.

چوب خشت زن، تقطیع شعرش دست می‌داده است، اعم از مثنوی یا غزلیات ورباعیات، همان‌را بدون تغییر وبی کم وزیاد می‌نویسانده‌است واگر دستکاری وتصرفی درگفته‌های اوشده باشد، ازناحیهٔ روات و نساخ است، نه ازجهت اعادهٔ نظر اصلاحی خود گوینده؛ با این حال می‌بینید که هیچ منظومه‌یی در فارسی نداریم که اثرش درخوانندگان و شنوندگان بقدرمثنوی شریف باشد.

البته این درجه ازحسن تأثیررا تنها مولود شعروخطابه و قوت نطق وسخندانی نباید حساب کرد، بل‌که بیشتر مایه‌اش حال روحانی گوینده ونفوذ معنوی او دراعماق روح شنونده است؛ و همین حال جاذبه وقدرت تصرف روحانی است که احیاناً درپردهٔ الفاظ وسرپوش عبارات متکلمان پنهان‌می‌شود، وبااعجازسخن، موجب انقلاب‌ودگرگونی احوال‌مستمعان، ومنشأحوادث‌وپیش آمدهای بزرگ می گردد.

خوانندگان را وعده می‌دهم که دراین باره باز گفت‌وگوخواهم کرد انشاءالله تعالی

نمونهٔ کامل جزالت و بلاغت شعرخراسانی در مثنوی شریف

باوجود این که عمدهٔ توجه مولوی در مثنوی بجانب معانی بود وازالفاظ برای آلت بیان مراد استفاده می کرد؛ باز در گفته‌های او شاهکارهای نغزشاعرانه که بشیوهٔ عالی‌ترین شعرخراسانی ساخته شده باشد فراوان است؛ من دراین مورد نیزچون قصد استقصاءندارم به‌نموداری که سرمشق پژوهندگان برای جست وجوی این قبیل ابیات

باشد اکتفا می کنم

این دلم باغ است وچشمم ابروش
ابر گرید، باغ خندد شادوخوش
سال قحط از آفتاب خیره خند
باغها در مرگ و جان کندن رسند
روشنی خانه باشی همچو شمع
گرفروباری[1] توهمچون‌شمع، دَمع

***

ذوق در غمهاست پی‌گم کرده‌اند
آب حیوان را بظلمت برده‌اند

***

زهر دَد باشد، شکرریز خرد
زانکه نیك نیك باشد ضد بد

***

دیگهای فکر می‌بینی بجوش
اندر آتش هم نظر می کن بهوش

***

نردبانهایی است پنهان در جهان
پایه پایه تا عنان آسمان
هرگره را نردبانی دیگرست
هر روش را آسمانی دیگرست

۱ـ فروپاشی: خ.

***

آسمان شو، ابرشو باران ببار
ناودان بارش کند نآید بکار
آب باران باغ صدرنگ آورد
ناودان همسایه در جنگ آورد

***

می‌ربودی رنگ او هر دیده را
مرحبا[۱] آن برق مه زاییده را[۲]
همچو ماه وچون عطارد تیز رو
گوئیا صرصر علف بودش نه جو
الحق اندر زیر این چرخ کبود
آنچنان اسبی[۳] بقد وتك نبود

***

زر بداد وبادهٔ چون زر خرید
سنگ دادو در عوض گوهر خرید

***

قوس ابرو تیر غمزه دام کید
بهرچه دادت خدا، از بهر صید

۱ــ آفرین: خ
۲ــ مرحب آن ازبرق ومه زاییده را: نیکلسون
۳ــ کره: نیکلسون. توضیحاً این بیت ودوبیت قبل درصفت اسب است دردفترششم مثنوی.

مرد کم گوینده را مغزی است زفت
قشر گفتن چون فزون شد مغز رفت

***

هین روش بگزین و ترک ریش کن
ترک این ما ومن و تشویش کن
ریش خود را خنده زاری کرده یی
ناز کم کن چونکه ریش آورده یی

***

بحر علمی در نمی پنهان شده
درسه گز تن عالمی پنهان شده

***

مشتری شو تا بجنبد دست من
لعل زاید معدن آبست من

***

باز پران کن حمام روح گیر
درره دعوت طریق نوح گیر

***

چونکه آمد وعده گاه و روز شد
آفتاب از شرق اختر سوز شد
ترک روز آخر چو با زرین سپر
هندوی شب را بتیغ افکند سر

چونکه نور صبحدم سر بر زند
کرکس زرین گردون پر زند[1]

***

صبحدم چون تیغ گوهر بار[2] خود
ازنیام ظلمت شب بر کشد
آفتاب شرق شب را طی کند
این نهنگ آن خورده‌هارا قی کند
رسته‌چون یونس‌زمعده‌ی آن‌نهنگ
منتشر گردیم اندر بوی و رنگ
هریکی گوید بهنگام سحر
چون ز بطن حوت شب آید بدر

***

پس بگفتش آن هلال عرش کو
همچو مهتاب از تواضع فرش کو

***

غیر تسلیم ورضا کو چاره‌یی
در کف شیر نر خونخواره‌یی

***

یار باشد یار را پشت وپناه
چونکه نیکو بنگری یاراست راه

۱ــ این بیت را نیکلسون ندارد.
۲ــ گوهردار: خ.
۱

چونکه در یاران رسی خامش نشین
اندر آن حلقه مکن خود را نگین
خویش‌راموزون‌وچست‌وسخته کن
ز آب دیده نان خود را پخته کن

***

همچو گور کافران بیرون حلل
واندرون قهر خدا عزوجل

***

عشق می گوید بگوشم پست پست
صید بودن خوشتر ازصیادی است
گول می کن[1] خویش را وغره شو
آفتابی را رها کن ذره شو
بردرم ساکن شوو بی‌خانه باش
دعوی شمعی مکن، پروانه باش
تا ببینی چاشنی زندگی
سلطنت بینی نهان در بندگی
نعل بینی باژگونه در جهان
تخته بندان را لقب گشته شهان

***

مطرب عشق این زند وقت سماع
بندگی بندو خداوندی صداع

۱ـ گول من کن: خ.

عکس می‌دان نقش دیباجه‌ی جهان
نام هربنده‌ی جهان خواجه‌ی جهان
ای تن‌کژ فکرت معکوس رو
صدهزار آزاده را کرده گرو
مدتی بگذار این حیلت پزی
چند دم پیش از اجل آزادزی

***

وصف‌جبریلی که در وی بود،رفت
تنگ‌بود این‌خانه‌وآن وصف،زفت

***

در فرج جویی خرد سرتیز به
از کمین‌گاه بلا پرهیز به

***

یا مظفر یا مظفر جوی باش
یا نظرور یا نظرور جوی باش
پیر باشد نردبان آسمان
تیرپران ازکه گردد، از کمان

***

گفتمی از لطف تو جزوی رصد
گر نبودی طمطراق چشم بد
لیک ازچشم بد ز هر آب دم
زخمهای روح فرسا خورده‌ام

این بهانه هم زدستان دلی است
که‌ازاوپاهای‌دل[1] اندر گلی‌است

***

خیز ای نمرود و پر جوی از کسان
نردبانی نآیدت زین کـر کسان
عـارفـان ز آنند دایـم آمنون
که گذر کردند از دریای خـون

***

گر چه‌در صورت‌از آن‌صف‌دوربود
لیك چون دف در میان سوربود
صورت آتش بود پایان دیگ
معنی آتش بـود درجان دیگ

***

آسیای چـرخ بسر بی گندمان
موسپیدی بخشد و ضعف میان[2]
جان نباشد جز خبر در آزمون
هر که را افزون خبر جانش‌فزون
چون سروماهیت‌جان‌مخبراست
هر که او آگاه‌تر بـاجان‌ترست

۱ــ که از اویم پای دل: خ.

۲ــ جنان: خ.

ای برادر تو همین[1] اندیشه‌یی
مابقی تو استخوان و ریشه‌یی
گر گل است اندیشهٔ تو گلشنی
ور بود خاری تو هیمه‌ی گلخنی
آدمی دیداست و باقی گوشت و پوست[2]
هرچه چشمش دیده است آن چیز[3] اوست

***

تلخ با تلخان یقین ملحق شود
کی دم باطل قرین حق شود

***

بانگ بر وی زد نمودار کرم
که امین حضرتم از من مرم
از سرافرازان عزت سر مکش
از چنین خوش محرمان دم در مکش

***

گر سخن کش بینم اندر انجمن
صد هزاران گل برویم چون چمن
ور سخن کش بینم آن دم زن بمزد
می گریزد نکته‌ها از دل چو دزد

۱ـ همان: خ.
۲ـ دیده است وباقی لحم وپوست: خ تصرف کاتبان است.
۳ـ خیر: خ تصحیف نساخ است.

مستمع چون نیست خاموشی به‌است
نکته از نااهل اگر پوشی به‌است[1]
چونکه جمع مستمع راخواب برد
سنگهای آسیا را آب برد
رفتن این آب، فوق آسیاست
رفتنش در آسیا بهر شماست
چون شمارا حاجت طاحون نماند
آب را در جوی اصلی باز راند

***

تو نظرداری و لیك ایمانش نیست
چشمهٔ افسرده است و کرده‌ایست[2]
چیست ایمان، چشمه راکردن روان
چون زتن جان‌رست گویندش روان
هین سخن‌خا نوبت اب‌خایی‌است
گربگویی خلق را رسوایی است

۱۱۵- تأثیر شنونده در نطق و بلاغت گوینده

پیش درباب «خلوت وصحبت» گفتهٔ مولوی را شنیدید که:

۱- این بیت‌را نیکلسون ندارد.
۲- توضیحاً کلمه «ایست» اینجا حاصل مصدر است بمعنی ایستادن و رکود وتوقف.

جوش نطق از دل، نشان دوستی است
بستگی نطق از بی‌الفتی است

اینجا باز مناسبتی پیش آمد که آن نکته را دنبال کنم
مولوی می گوید که قوت نطق و بلاغت گفتار و نادره پردازی گوینده، مشروط بجاذبهٔ حال ومقدار فهم وادراك شنونده است.
همدم محرم وهمزبان دوست پاك دل، گوینده‌را برسرحال‌سخن پردازی‌می آورد؛ وانگیزهٔ جوش نطق وفصاحت، موجب نکته سنجی وشعروحکمت می گردد: وبرعکس وجود نامحرم ومعاشرناجنس سبب تیرگی‌بیان وبستگی نطق وزبان می‌شود

جذب‌سمع‌است ارکسی‌را خوش‌لبی است
گرمی‌و وجد معلم از صبی است

***

این سخن شیراست در پستان جان
بی کشنده خوش نمی‌گردد روان
مستمع چون تشنه وجوینده شد
واعظ ار مرده بود گوینده شد
چونکه نامحرم درآید از درم
پرده در پنهان شوند اهل حرم
ور درآید محرمی دور از گزند
بر گشایند آن ستیران[1] روی بند

۱ــ ستیر بفتح سین‌مرادف مستور بمعنی روی پوشیده و پرده نشین‌است ازاین ابیات وضع‌حجاب وروی‌گیری زنان درخانوده‌های‌قدیم مستفاد می‌شود.

هرچه را خوب وخوش‌وزیبا کنند
از برای دیدهٔ بینا کنند

این معنی لطیف‌را که بااین تشبیه بدیع شنیدید؛ در جای دیگر درقالب بیان وتشبیه تازهٔ دیگر می‌گوید

پس زمین دل‌که نیتش فکر بود
فکرها اسرار دل را وانمود

گرسخن‌کش[۱] یابم اندر انجمن
صدهزاران گل برویم چون چمن

ورسخن‌کش یابم آن دم‌زن بمزد
می‌گریزد نکته‌ها از دل چو دزد

مستمع‌چون‌نیست‌خاموشی به‌است
نکته از نااهل اگر پوشی به‌است[۲]

***

چون ببینی محرمی گو سر جان
گل ببینی نعره زن چون بلبلان

***

چونکه گل رفت‌وگلستان‌در گذشت
نشنوی دیگر ز بلبل سرگذشت

۱ــ کلمهٔ «کش» را اینجا بفتح کاف، ودربیت بعد بضم باید بخوانیم.

۲ــ این بیت‌را نیکلسون ندارد.

۱۱۶- سخن‌پردازی مولوی بجاذبهٔ‌عشق و محبت

مولوی خود جز بجاذبهٔ عشق و محبت سخن نگفته؛ و مثنوی شریف مولود همین جاذبه است که محرك و کشنده‌اش دوست عارف دانشمند پاکدل او حسام‌الدین حسن چلبی بود؛ و بدین سبب مولانا با تفنن شاعرانه مثنوی خودرا «حسامی‌نامه» لقب داده است، در سر آغاز دفترششم می گوید

ای حیات دل حسام‌الدین بسی
میل می‌جوشد بقسم سادسی
گشت ازجذب چو توعلامه‌یی
درجهان‌گردان حسامی نامه‌یی

وقتی که آن بهار گلشن جان درحجاب غیبت بمعراج حقایق‌رفته بود[1] ازگلزارطبع مولوی‌غنچه‌یی نشکفت، وچنگ‌شعرمثنوی نغمهٔ‌سازی نداشت؛ وچون از آن سفرروحانی آسمانی باز گشت و بزم صحبت ایشان‌گرم‌شد، بازنیروی خلاقهٔ سخندانی‌مولوی بکارافتاد، وطبع‌زایندهٔ نکته آفرین اوبجوش آمد وچنگ شعر مثنوی باساز گردید

۱ـ مشهور این است که غیبت حسام‌الدین که سبب فترت و تأخیر مثنوی گردید ودرسر آغاز دفتردوم بدان اشاره شده، واقعهٔ وفات همسر او بوده است؛ امامن‌نمی‌توانم‌گفته‌های مولوی که «بمعراج حقایق رفته بود» و«از اوج‌آسمان بازگشت» وامثال‌این‌تعبیرات راتنها بر آن امرسادهٔ عادی حمل کنم؛ احتمال‌میدهم که مقصود دورهٔ ریاضت وچله‌نشینی‌وحالت‌جذبه واستغراق‌حسام‌الدین یادوواقعهٔ توأم‌باشد(رجوع‌شود بحواشی تفسیرمثنوی دزهوش ربا ۳۱).

چون ضیاءالحق حسام‌الدین عنان
بازگردانید زاوج آسمان
چون بمعراج حقایق رفته بود
بی‌بهارش غنچه‌ها نشکفته بود[۱]
چون‌زدریاسوی‌ساحل باز گشت
چنگ شعر مثنوی با ساز گشت
بلبلی ز اینجا برفت و باز گشت
بهرصید این معانی باز گشت
ساعد شه مسکن این باز باد
تا ابد برخلق این در باز باد

***

ای ضیاءالحق حسام‌الدین تویی
که گذشت از مه بنورت مثنوی
همت عالی تو ای مرتجی
می‌کشد این را، خداداند کجا
گردن این مثنوی را بسته‌یی
می‌کشی آنسوی که دانسته‌یی
مثنوی پویان کشنده ناپدید
ناپدید ازجاهلی کش نیست دید
مثنوی را چون تومبدا بوده‌یی
گر فزون گردد تواش افزوده‌یی

۱ــ ناگفته بود: خ.

چون‌چنین‌خواهی‌خداخواهدچنین
حـق بــرآرد آرزوی متقین
مثنوی ازتو هزاران شکرداشت
دردعا وشکر، کفها بر فــراشت

جوشش طبع درجوش‌عشق
و تأثیر گرمی و حال گوینده درگفتار

این‌همه‌گرمی‌وحال‌گداختگی که‌گفته‌های‌مولوی‌رافرا گرفته‌ودرخود فروبرده‌است، وهرکسی رابقدرذوق واستعدادش گرمی‌وحال می‌دهد، اثرهمان‌سوزوحرارت‌درونی‌وشورونشاط‌عشق‌ومحبت‌است که دراعماق روح‌اورسوخ داشت؛وتاآخرعمرش که‌پایان‌نظم‌مثنوی‌است یك‌لحظه‌از وی جدا نشد.

***

حاصل کلام این که‌حالت استغراق وانطماس روحانی، والتهاب وسکر وجنون جذبهٔ عشق؛ نه‌تنهاباعمال قوهٔ بــلاغت وسخندانــی و نکته‌پردازیهای شاعرانه مباینت ندارد؛ بل‌که بیشترمایهٔ جوشش طبع و افزایش نیروی نطق وبیان؛ وموجب کثرت گرمی و گیرندگی و سوز و حال کلام، وباعث شدت وحدت تأثیرسخن می گردد؛ وگاهی ازاو بادهٔ تحقیق نیز می‌جوشد

عشق جوشد بــادهٔ تحقیق را
او بــود ساقی نهان صدیق را

اما این که‌می گوید «کیف یأتی‌النظم لی‌والقافیة»

قافیه اندیشم و دلدار من
گویدم مندیش جز دیدار من

بل که گاهی در گفته‌های خود مثل «فیه‌مافیه» و «دیوان کبیر» از شعر و شاعری اظهار تنفر و انزجار می‌کند، و از این هنر بزرگ تبری می‌جوید؛ هم‌از آثار و نشانه‌های همان جوشش‌طبع وطغیان روح شاعری‌وسخنوری اوست؛ آن‌نیز شعری‌است بسیار شیوا ونغزو بلیغ که بصورت‌نعل‌وارونه ساخته شده است؛ چرا که‌عیب ونقص شعررا، بشعر باز گفتن،خود فنی ازفنون، وجلوه‌یی از کرشمه‌ها، یا گوشه و پرده‌یی از سازها و ترانه‌ها و نغمه‌های‌آسمانی.شاعری و سخنوری است.

بیش از این در این باره صحبت نمی‌کنم؛ اینك می‌پردازم به‌سر گذشت دوران تصوف و عشق و جذبهٔ مولوی که در اول فصل عجایب احوال وی وعده داده بودم

۱۱۷-سر گذشت مولوی

از ورود بحلقهٔ تصوف و سیر و سلوك تا پایان عمر
۶۲۹ - ۶۷۲

مولوی روز یك‌شنبه ششم ربیع‌الاول ۶۰۴ه ق در بلخ‌خراسان متولد شد؛ و در حدود۱۳ سالگی همراه پدر وخانواده‌اش ازخراسان بقصد سفر حج و زیارت بیت‌الله مهاجرت کرد؛ و در مراجعت ابتدا چند سال در ولایت لارنده (=قره‌مان) که از توابع بلدهٔ «قونیه»

است[۱] و بعد در خود شهر که از بلاد معظم روم و آسیای صغیر بوده است متوطن گردید و همانجا حوالی غروب روز یکشنبه[۲] پنجم ماه جمادی‌الآخره ۶۷۲ ه ق از خرقهٔ تن بدر آمد و حیات جسمانی را وداع گفت؛ و مدت زندگانی او ۶۸ سال و سه ماه بود.

در هجده سالگی بسال ۶۲۲ آنگاه که هنوز پدرش زنده ومقیم لارنده بود متأهل شد[۳]، و اولین فرزندش «بهاءالدین سلطان ولد ۶۲۳-۷۱۲» همانجا بدنیا آمد

پدرش سلطان‌العلماءبهاءالدین محمدولد، فرزندحسین‌بلخی که‌در تعلیم و تربیت او جهد بلیغ ورزیده بود در قونیه بسال ۶۲۸ ه ق در گذشت

مولوی تا آن تاریخ طالب علمی بود که شب و روز درتحصیل

۱ـ لارنده که‌آن را «قره‌مان» نیز می‌گویند بفاصلهٔ ۹/۵ فرسنگ ازتوابع قونیه است، و «قونیه» نام ولایتی است وسیع در «آناطولی» از بلادآسیای صغیر به‌ارتفاع ۵۳۳متر ازسطح دریا، وبفاصلهٔ ۴۵۰ کیلومترجنوب شرقی‌استانبول که جمعیت کثیر و مساجد و مدارس وکتابخانه‌ای بسیار داشته؛ و در قدیم پای تخت سلاطین سلجوقیهٔ روم بوده، و بنای خندق و باروی شهر منسوب به‌سلطان علاءالدین کیقبادسلجوقی است ۶۱۶-۶۳۴ ه ق و اکنون اهمیت و اعتبارقونیه بسبب مقبره وآرامگاه مولانا وکتابخانه وموزهٔ عظیم آنجاست.

۲ـ روز یك شنبه وفات را دیگران نیز نوشته‌اند؛ اما یکشنبه تولد را ندیده‌ام متعرض شده باشند و هردو را خود این حقیر با جد اول تطبیقی نجوم استنباط کرده‌ام.

۳ـ زوجه‌اش«گوهرخاتون» دخترخواجه‌لالای سمرقندی‌است‌که سلطان ولد و علاءالدین محمد هردو از بطن او بودند.

علوم و معارف اسلامی کوشیده‌و نزد اساتیدفن در قونیه و دمشق علم آموخته ، فقیهی مجتهد و متکلمی بارع از کار درآمده بود؛ و حوزهٔ تدریس و کرسی وعظ و مسند فقاهت و امامت داشت.

قدمای صوفیه معتقد بودند که نخست باید بکسب علوم و فنون درسی ظاهری پرداخت و وادی شریعت را طی کرد آنگاه در مرحلهٔ طریقت وعلوم باطن قدم نهاد وداخل رشتهٔ سیر و سلوك عرفانی گردید

بدین سبب است که پدر مولوی با این که خود در تصوف و عرفان مقام شامخ ارشاد و دستگیری داشت تا آن تاریخ وی را با این امور آشنا نکرده بود؛ و چون وی فوت شدیك سال بعد ازوفاتش سید برهان الدین محقق ترمدی متوفی ۶۳۸ ه ق که از اجلهٔ اصحاب و تربیت یافتگان‌وی بود ازخراسان به‌قونیه‌آمد و بهدایت ودستگیری او مولوی در سلك تصوف و سیر و سلوك طریقت منسلك گردید پس ورود مولوی در حلقهٔ تصوف و عرفان بسال ۶۲۸ ه ق اتفاق افتاده که مصادف با حوالی ۲۶ سالگی او بوده است.

مولوی مدت نه سال در حضانت و تحت تربیت و رهبری و «سید برهان‌الدین محقق» به‌ریاضت و مواظبت اعمال و آداب طریقت و پیمودن مقامات ومراحل سالکان راه حق اشتغال ورزید؛ و بعد از آنکه شیخ خرقه و ارشاد و پیرطریقتش در سنهٔ ۶۳۸ درگذشت پنج سال دیگر نیز همچنان دستورسابق را ادامه داد تا در سال ۶۴۲ دیدار شمس‌الدین تبریزی اتفاق افتاد که موجب انقلاب و دگرگونی احوال او گردید.

مولوی از اولین استاد وراهنمای طریقتش در مجلد دوم مثنوی

شریف این گونه یاد می کند

پخته گرد و از تغیر دور شو
رو چو برهان محقق نور شو
چون‌زخود‌درستی‌همه‌برهان‌شدی
چونکه گفتی‌بنده‌ام،سلطان‌شدی

۱۱۸- شمس تبریزی

شیخ شمس‌الدین محمدبن علی‌بن ملك داد تبریزی مردی عالم فاضل درس خوانده بود؛ از معارف اسلامی و دقایق عرفان و تصوف و خصایص احوال و منازل سالکان‌این راه بخوبی آگاهی داشت، اما از مراحل ظاهری گذشته و از این آشیانها پروازکرده شاهباز خوش شکار آسمان‌گرای اوج حق و حقیقت شده بود؛ با تجرد از علایق دنیاوی قلندروارهمه‌جابی‌نام‌ونشان سفرمی کرد،وروزگاررا بسیرآفاق وانفس می گذرانید

مقالاتش که بصورت کتابی مدوّن درآمده و بطبع رسیده، نموداری از مقامات عرفانی و اطلاعات علمی و مذهبی اوست.

در شرح حالش نوشته‌اندکه ورود او به «قونیه» روز شنبه بود۲۶ جمادی‌الآخره سنه ۶۴۲ هجری قمری و درخان شکرریزان فرودآمده بود.

مولوی در آنزمان مردی‌بتمام معنی عالم دانشمندجامع شریعت وطریقت شده‌بود؛ وپس‌از پیوستگی به «شمس» بحق و حقیقت واصل گردید.

سلطان ولد می گوید که «شمس تبریزی» چنان قدرت تصرف داشت که هرچه می‌خواست می کرد، و هر ناممکنی پیش نیروی ارادهٔ او ممکن بود[1]

در خصوص این که شیخ واستاد طریقت شمس تبریزی کیست، وآن شاهباز بلندپرواز در حضانت کدام طایر ملکوتی پرورش یافته بود؛ نام سه کس معروفست، یکی رکن‌الدین محمد سجاسی (بفتح اول نام یکی از نواحی زنجان)؛ دیگر ابوبکر سله باف تبریزی؛ سدیگر باباکمال جندی که بقول جامی ممکن است بصحبت هر سه رسیده و از همه تربیت یافته باشد؛ اما معروف همان «رکن‌الدین سجاسی» است که تا سنهٔ ۶۰۶ هق حیات داشته[2] و از شاگردان‌طریقتی قطب‌الدین احمدبن محمد ابهری زنجانی متولد ۵۰۰ه‍متوفی ۵۷۷ه‍ق بوده است

شیخ اوحدالدین کرمانی متوفی ۶۳۵ و اصیل‌الدین محمد شیرازی متوفی ۶۱۷ و شهاب‌الدین محمود اهری نیزازمریدان‌وتربیت یافتگان «سجاسی» بودند

رابطهٔ تصوف با تشیع

تصوف و تزهد

در مقدمهٔ تفسیر مثنوی «دز هوش ربا» نکته‌یی را مجمل و

۱ـ ولدنامه ص ۲۶۷ طبع طهران.
۲ـ حواشی مرحوم قزوینی بر کتاب «شدالازار».

سربسته نوشته‌ام؛ اینجامی‌خواهم قدری روشن‌تر ومفصل‌تر بگویم که:

تصوف حقیقتی از آغاز تکون و ظهورش از نحلهٔ تشیع اصلی واقعی‌جدا نبود؛ و لیکن بمرور ایام و بسبب عوامل مذهبی و سیاسی که باید در تاریخ تصوف از آن گفت و گو کرد، و فعلاً جای بحث آن نیست، مدتی این دورشته در ظاهر از یکدیگر گسیخته شد؛ و از قرن هفتم هجری ببعد باز در یك رشته که متضمن امرولایت است بیکدیگر پیوست

سعدالدین محمدبن حسن حمویه جوینی متوفی ۶۵۰ ه. ق مؤلف کتاب «سجنجل‌الارواح» و «محبوب الاولیاء» ؛ و فرزندش صدرالدین ابراهیم‌بن سعدالدین متوفی ۷۲۲ ه. ق مؤلف کتاب «فرایدالسمطین فی‌فضایل‌المرتضی و البتول و السبطین» هردو از عوامل مؤثر شیوع تصوف شیعی بوده‌اند.

هرچه‌گوباش؛ آنچه مسلّم است شیعهٔ باطنیهٔ اسماعیلیه وبعض فرقه‌های دیگرشیعه، اندك اندك در تصوف فرورفتند؛ وعقایدباطنی‌خود را بخورد تصوف دادند؛ چیزی که هست پاره‌یی از پدیده‌های حاد تند را تعدیل؛ یعنی تلطیف و ترقیق نمودند بطوری که عارف پسند بل که شریعت پسند نیز باشد.

پنهان نمی کنم که دیر زمانی است این خیال در ذهن من خطور کرده که آیا ممکن است «شمس‌الدین» هم در اصل از همان طایفهٔ شیعهٔ باطنیه بوده است که در عرفان شرقی غرق شده، و از گریبان تصوف ایرانی سربدرآورده بود؟

خاصه این که می گویند رشتهٔ نسب و نژاد وی به «کیا بزرگ

امید» فرزند «حسن صباح متوفی ۵۱۷» امام و پیشوای بزرگ شیعهٔ باطنیهٔ اسماعیلیهٔ نزاریهٔ ایران می‌پیوسته است. یا این‌که تشابه عقاید موجب اشتباه وانگیزهٔ خیال وپندار ما شده‌است. یا این‌که دراصل، حقیقت امر برعکس بوده؛ یعنی عقاید صوفیهٔ ایران در روح مذهب باطنیهٔ اسماعیلیه نفوذ کرده است؛ بهرحال مسأله قابل تحقیق و تأمّل است والله‌العالم.

گفتم آن رشته از تصوف که با تشیع پیوند می‌خورد بافته و تافتهٔ دستگاه‌ولایت‌است؛ امارشته‌های‌دیگر که‌جدامانده‌فقط‌جلوه‌یی‌قوی ولطیف‌ازتزهدوتشرع؛ یعنی‌زهدورزی‌وتعبّد بحفظ شریعت‌والتزام‌عمل بواجبات ونوافل شرعی است؛ و از تصوف و عرفان شیعی مخصوصاً شعبهٔ ایرانی که‌برمحور ولایت وعشق ومحبت‌وذوق‌شعروادب‌وموسیقی می‌گردد، جدا وممتازاست.

روزگار وصل و جدایی مولوی با شمس تبریزی

دورهٔ صحبت مولوی با «شمس» قریب چهار سال طول کشید [۶۴۲-۶۴۵] که در اثناء این مدت یك بار هم «شمس» بسبب دلتنگی وآزردگی که ازمردم‌قونیه‌بروی‌دست داده بودازآنجا به دمشق‌سفر کرد (ماه‌شوال‌سنهٔ۶۴۳)[1] وبرسالت‌سلطان‌ولدوباره‌بقونیه‌بر گشت[2]؛ ودرسال ۶۴۵ غیبت‌کبری نمود و چنان ناپدید شد که هرچه گشتند و جست و-

۱- گویند که تاریخ این سفررا مولوی برحسام‌الدین املاء کرده‌بود روز پنج شنبه۲۱ شوال ۶۴۳.

۲- رجوع شود بمثنوی ولدنامه و مقدمهٔ آن طبع طهران.

جو کردند، خبرو اثری از وی نیافتند!

***

دیدار «شمس» و غروب همیشگی او اثری عجیب از سوز و گرمی حال و استغراق عشق در مولوی پدید آورد که در جَزرومد گاهی با شدت التهاب بحران؛ و گاهی با سرپوش تحمل و شکیبایی و در پردهٔ انس و صحبت یاران همدم محرم، و دوستان عارف پاك دل همچنان تا آخر عمر او که پایان نظم مثنوی شریف‌است دوام واستمرار داشت.

مولوی پس‌ازناپدید شدن «شمس» مدت‌هفت‌سال (۶۳۵-۶۵۲) با جوش و خروش در آتش فراق می‌سوخت؛ شب و روز یك‌لحظه قرار وآرام نداشت؛ دربدر وکوی بکوی درپی‌گمشدهٔ خود می گشت و نشانی از او نمی‌یافت؛ بهمین قصد دوبار آشفته‌وار ازقونیه به‌دمشق سفر کرد و چند ماه همه‌جا را جست وجو نمود و پرتوی ازآن آفتاب روح تاب نیافت، و بار دوم‌نومیدتر وبی‌قرارتر از اول بقونیه‌باز گشت اما بقول سلطان ولد آن شمس راکه می‌جست در وجود خود یافت.

دراین مدت اکثر اوقات مولوی بحالت رقص وسماع وساختن شعر و سرود و ترانه‌های آتشین می‌گذشت؛ اکثر غزلیات پرسوز و گدازمستانهٔ دیوان کبیر بنظر این حقیر محصول همان‌هفت‌سال‌بحران‌احوال اوست.

و باز من برآنم که‌آن جلوه‌ها که ازعشق و فراق «شمس»بروی دست‌داد، چشم‌بندی‌غیب‌وتازیانهٔ سبب‌سازی‌وشوق‌انگیزی‌آسمانی‌بود که‌برسمندبادپای‌طبع مستعد مولوی‌فرودآمد؛ تا«گنبدی کردوز گردون

در گذشت»؛ او را بجایی رسانید که آن همه آثار جاودانی ازطبع و ذوق سحر آفرین وی برون جوشید، و جهان شعر و ادب و عرفان را سرمایهٔ بی‌پایان، و صفا و طراوت و تازگی بی‌نهایت بی‌زوال بخشید. اما آن غم و شادی که مولوی را دست داد، از نوع غمها وشادیهای عامهٔ بشر نبود؛ و بدین سبب درك حال او ازفهم ووهم عمومی؛ خاصه جماعت افسردگان دل مرده ره بعالم معنی نبرده بیرونست؛ و این‌خود حالت گرمی و سوز دیگرست که روحهای سرد خالی از ذوق و عشق هرگز آن را در نمی‌یابند «درنیابد حال پخته هیچ خام»

تو که یك روز پراکنده نبوده‌است دلت
صورت حال پراکنده دلان چون دانی

خوبست حقیقت امر را از خود مولوی بشنوید که در دفتراول می‌گوید:

شرح گل بگذار از بهر خدا
شرح بلبل گو که شد از گل‌جدا
از غم و شادی نباشد جوش ما
با خیال و وهم نبود هوش ما
حالتی دیگر بود کآن نادر است
تومشومنکر که‌حق‌بس‌قادراست
تو قیاس از حالت انسان مکن
منزل اندرجورودراحسان مکن
جورواحسان،شادی‌وغم‌حادث‌است
حادثان‌میرندوحقشان‌وارث‌است

هرچند آن لذت ورنج، وشیرینی وتلخی که خود مولوی ازوصل و هجران شمس کشیده و چشیده بود هرگز فراموش شدنی؛ و آن چراغ که از کانون نور عشق در قلب وی افروخته بود، بهیچ حال خاموش شدنی نبود؛ اما دوستان جانی یك دل و یاران صمیم باصفا و وفادار او که سرحلقهٔ آنها دو تن بودند؛ یکی شیخ صلاح‌الدین فریدون زرکوب قونوی متوفی ۶۶۲، دیگر شیخ حسام‌الدین حسن‌بن محمد چلبی ارموی ۶۲۲–۶۸۳ه‍.ق؛ پیوسته سعی می‌نمودندوتدبیرمی‌اندیشیدند که با تشکیل محافل انس وصحبت، و مجالس وجد و سماع؛ که در اکثراحوال محرك مولانادرساختن غزلیات ملحون آهنگی وسرودهای غنائی بوده، وزاییده‌های طبع اوبوسیلهٔ قوّالان خوش آوازونوازندگان نغمه ساز در آن بزمهای عرفانی خوانده و آهنگ سازی می‌شده است، او را سرگرم کنند، و تا می‌توانند آتش درون او را فرو بنشانند؛ و از یادآوری آن احوال که موجب هیجان و طغیان جوش و خروش، وشدت آشفتگی وبی‌تابی وبی‌قراری وی بود منصرف سازند.

شیخ صلاح‌الدین و حسام‌الدین هر دو از دوستان و اصحاب قدیم صمیم مولوی بودند که درك خدمت و صحبت «شمس‌الدین تبریزی» را نیز کرده بودند؛ «صلاح‌الدین» بسِنّ وسال بزرگتر از «حسام‌الدین» بود؛ با خاندان مولوی مواصلت نیز داشت؛ باین معنی که دختر او در حبالهٔ ازدواج «سلطان ولد» بزرگترین فرزند مولانا بود.

۱۱۹- مولوی و شیخ صلاح‌الدین زرکوب

مولوی بعدازمراجعت ازسفردوم دمشق(حوالی‌سنهٔ ۶۵۲ه.ق) که بظاهرپنداشتی از یافتن «شمس» مأیوس شده‌بود؛ همین «شیخ‌صلاح‌الدین» را بمصاحبت برگزید؛ و این‌مصاحبت مدت ده سال طول کشید (۶۶۲-۶۵۲).

در ظرف این مدت اندك اندك مولوی بصُحبت «صلاح‌الدین» چندان آرام گرفت که بگفتهٔ ولدنامه از طلب شمس‌الدین بازآمد[1] می‌گفت آن شمس‌الدین که می‌جستم جامه بدل‌کرد وبصورت صلاح‌الدین بازآمد

گفت آن شمس دین که می گفتیم
باز آمد بماچرا خُفتیم
او بدل‌کرد جامه را و آمد
تا نماید جمال و بخرامد
می جان را که می‌خوری از کاس
نی همانست اگر رود در طاس

۱- ولدنامه ص۷۰ طبع طهران

توضیحاً مقصود این‌نیست که «شمس» و ایام‌صحبت او را بکلی‌فراموش کرد؛ بل‌که منظور این است که از یافتن او نومید گردید؛ وآن سفرها را که در جست و جوی او دیوانه‌وار می‌رفت دیگر تکرار نکرد؛ و گرنه تاآخر عمر آتش عشق شمس در نهاد مولوی رسوخ داشت، وگاه و بیگاه زبانه می‌کشید و او رابجوش‌وخروش‌وتب‌وتاب می‌انداخت؛ ودلیل‌واضحش‌شش‌دفترمثنوی است.

طاس وکاس وقدح چوپیمانه است
آنکه می را شناخت مردانه است[۱]

عین آنچه راکه دربارهٔ «صلاح‌الدّین» شنیدید درمورد «حسام‌الدین چلبی» نیز گفته‌اندکه همان «شمس‌الدین» بودکه جامه بدل کرد و در پیکر «حسام‌الدین» ظاهرگردید؛ در مورد خود مولوی نبز از قول او در «ولدنامه» می گوید:

گفت بودم درآب وگل پیدا
رهنما من بطالبان خدا
چونکه پنهان شدم‌کجا بینند
آوه این‌قوم چون خطا بینند
مگر آیم بصورت دیگر
بازمن درجهان بشکل بشر[۲]

تعبیرات تناسخ‌نمای مولویه

دربارهٔ این قبیل تعبیرات تناسخ‌نما که درگفته‌های مولوی[۳] و

۱ـ همان مأخذ ص۶۴.
۲ـ همان‌مأخذ ص۱۲۴.
۳ـ اشاره است بغزل معروف
آن سرخ قبایی که چومه پار برآمد
امسال در این خرقهٔ زنگار برآمد

اصحاب و پیروان مسلك او فراوانست، در مباحث قبل[۱]، و نیز در مؤلفات دیگر خود ازجمله «مقدمهٔ ولدنامه»[۲] بتفصیل گفت‌وگو کرده‌ایم باز تکرار می کنیم که اگر بنای تأویل باشد، بهترین تأویل و توجیه آن قبیل گفته‌ها همانست که بگوییم مُرادحلول وتناسخ‌ملکی‌جسمانی‌نیست؛ که در کتب فلسفه‌و کلام مورد بحث‌ورد وانکارقرارگرفته است؛ بل که منظور تناسخ ملکوتی روحانی و وحدت نورانی؛ یا وحدت متجلی و کثرت مرایا و مجالی است که در تسلسل ظهور اولیاء و تواتُر فیض تجلّی گفته‌اند؛ بهمان معنی که ما در مورد ائمهٔ بزرگوار خود سلام‌الله علیهم اجمعین می گوییم «همه نور واحدند».

در «ولدنامه» دنبالهٔ همان ابیات که از زبان حال مولوی بود، خود می گوید:

تا بود در جهان ولی خدا
رهنمای است و دستگیر تو را
چون گذشت او، بجو یکی دیگر
تا که گردد تو را بحق رهبر
نیست دیگر، دگر اگر گفتم
بهر صورت شمر، دگر گفتم

۱ــ ص ۸۶۰ کتاب مولوی نامهٔ حاضر.
۲ــ ص۶۷ــ۷۰ طبع طهران سال ۱۳۵۵ قمری و ۱۳۱۵ شمسی.

ورنه ایشان همه یکی نورند

از دویی وسه‌یی قوی دورند[۱]

وگفته‌های «سلطان ولد» در این مسائل اکثر مأخوذ از افادات مولوی است[۲].

***

خلاصه این که «شیخ صلاح‌الدین» پس از ده سال که مصاحبت گرماگرم مولوی را داشت درسال ۶۶۲ ه.ق درگذشت، وشاهباز بلند پرواز طریقت کانون عشق وصفا و وفا، مولانا شیخ حسام‌الدین چلبی مُتوفّی ۶۸۳ رضوان‌الله علیه که از طایفهٔ «اخی‌ها» یعنی فتیان و جوانمردان؛ و از جملهٔ عرفای کامل و اصحاب فاضل دانشمند مولوی و«شمس»بود،جانشین«صلاح‌الدین»گردید؛ ومصاحبت‌وهمدمی‌وهمدلی او با مولوی کتاب آسمانی مثنوی شریف را بوجود آورد.

از آن قسمت غزلیات دیوان کبیر که زاییدهٔ مدت هفت سالهٔ دورهٔ التهاب و بحران تب عشق و جذبهٔ مولوی است؛ و امتیازش از سایر اجزاء آن دیوان برای عازفان سخندان سخن سنج حال شناس آسانست‌چون بگذریم بعقیدهٔ من، باقی غزلیات، اکثرش‌محصول‌همان مدت ده سال مصاحبت «صلاح‌الدین» است، که در مجلد دوم مثنوی از وی با این تعریف یاد شده است

۱ــ ص۱۲۴ متن مثنوی ولدنامه.

۲ــ رجوع‌شود. بمباحث‌قبل وهمان مقدمهٔ ولدنامه (ص۶۷ــ۷۰) دربارهٔ این که اولیای خدا همه نور واحدند.

ورعیان خواهی صلاح‌الدین نمود
دیده‌ها را کرد بینا و گشود
فقر را از چشم و از سیمای او
دید هر چشمی که دارد نور هو

۱۲۰- مولوی وحسام‌الدین چلبی

حسام‌الدین چلبی از سال ۶۶۲ که مطلع تاریخ سودا و سود مثنوی است[۱] تا ۶۷۲ که آخر عمر مولوی، و پایان نظم آن مصحف عرفانی الهی است؛ مدت ده سال تنگاتنگ در مصاحبت مولانا بود؛ و عمدهٔ ایام تسلی و آرامش خاطر و فرصت و مجالی که برای انشاء شش دفتر مثنوی، وتودیع تحقیقات عالی علمی وحقایق اسرارعرفانی آسمانی درآن گنجینهٔ شریف جاودانی دست داد، محصول همان ده سال آخر عمربودکه درانس و الفت بهترین دوستان و یاران صاحبدل با معرفتش گذشت؛ وبرحسب در خواست؛ وبجاذبهٔ دوستی و ارادت و اهلیت او، شیراز پستان طبع سخن‌زای مولوی برون جوشید؛ و سالکان طریقت و لب تشنگان فیض را که کودکان شیرخوار دانش و بینش‌اند، غذای روح داد و سیراب کرد؛ بی‌جهت نبودکه درخطاب «به‌حسام‌الدین» می گفت

۱ـ اشاره است بگفتهٔ مولوی در سرآغاز دفتر دوم
مطلع تاریخ این سودا و سود
سال اندرششصدو شصت‌ودو بود
و در بعضی نسخ «سال هجرت ششصد و شصت و دو بود».

گشت از جذب چو تو علامه‌یی
در جهان گردان حسامی نامه‌یی

***

همچنین[1] مقصود من زین مثنوی
ای ضیاء الحق حسام‌الدین تویی
مثنوی اندر فروع و در اصول
جمله آن تست و کردستی قبول
در قبول آرند شاهان نیك و بد
چون قبول آرند نبود بیش[2] رَدّ
چون نهالی کاشتی آبش بده
چون گشادش داده‌یی بگشا گره
مثنوی را جمله اصل و ابتدا
خود تویی هم با تو باشد انتها[3]
قصدم از الفاظ او راز تو است
قصدم از انشاش آواز تو است
پیش من آوازت آواز خداست
عاشق از معشوق حاشا کی جداست

***

۱ــ همچنان: خ.
۲ــ هیچ: خ.
۳ــ این بیت در نسخه‌های معمولی جزو متن و در نیکلسون نسخه بدل حاشیه‌است.

با تو چون رز، مابتابستان خوشیم
حکم داری هین بکش تا می کشیم
خوش بکش این کاروان را تابحج
ای امیر صبر مفتاح الفرج[1]
حج زیارت کردن خانه بود
حج رب‌البیت مردانه بود

***

آن کبوتر راکه بام آموخته است
تومخوان‌می‌رانش کآن‌پردوخته‌است
ای ضیاءالحق حسام‌الدین برانش
کز ملاقات توبررسته است جانش
گربرانی مرغ جانش ازگزاف
هم بگرد بام تو آرد طواف
چینه ونُقلش همه بربام تست
پر زنان بر اوج، مست دام تست
گر دمی منکر شود دزدانه روح
در ادای شکرت ای فتح فتوح[2]

۱ـ اشاره بجملهٔ «الصبر مفتاح‌الفرج»؛ که نظیر آن را «الصبرمن اسباب الظفر» هم ازکلمات امیرالمؤمنین علی‌علیه‌السلام‌روایت‌کرده‌اند، وجملهٔ اول را مولوی جای دیگر بصورت کامل‌آورده است.

گر تو کوری نیست بر اعمی حرج
ورنه روکالصبر مفتاح الفرج

۲ـ فتح و فتوح ـ گنج فتوح: خ.

شحنهٔ عشق مکرر کینه‌اش
طشت آتش می‌نهد[1] بر سینه‌اش
که بیا سوی مه و بگذر زگرد
شاه عشقت خواند زوتر باز گرد
گرد این بام و کبوتر خانه من
چون کبوتر پر زنم مستانه من

***

جبرئیل عشقم و سدوه‌ام تویی
من سقیمم عیسی مریم تویی

***

جوش ده آن بحر گوهر بار را
خوش بپرس امروز این بیمار را
چون تو آن اوشدی بحر آن تست
گرچه این دم نوبت بحران تست

***

ای ضیاءالحق حسام الدین راد
که فلك وارکان چو تو شاهی نزاد
تو بنادر آمدی در جان و دل
ای دل و جان، از قدوم تو خجل
مرغ و ماهی داند آن ابهام را
که ستودم مجمل این خوش نام را

۱ــ طشت پرآتش نهد: خ.

تـا بـراو آه حسودان کـم وزد
تا خیالش را بدنـدان کـم گـزد

خود خیالش را کجا یابـد حسود
در وثاق موش، طوطی کی غنود

آن خیـال او بـود از اختیـال
موی ابروی وی‌است آن، نی هلال

***

ما ز عشق شمس دین بـی ناخنیم
ورنه ما آن کـور را بینا کنیم

هان ضیاءالحق حسام‌الدین تو زود
دارویش کن کوری چشم حسود

توتیـای کبـریـای[1] تیـز فعـل
داروی ظلمـت کُش استیز فعـل

آنکه گر برچشم اعمـی بـرزنـد
ظلمت صـد سالـه را زو بـر کند

جمله کوران را دواکن ای قمـر
ای نهـال میـوه دار افشان ثمـر[2]

جمله کوران را دواکن جز حسود
کز حسودی بر تو می‌آرد جحود

مرحسودت را اگـر چـه‌آن منـم
جان مده تا همچنان جان می‌کنـم

۱ــ کبریایی: خ.
۲ــ این بیت را نیکلسون ندارد.

آنکه او باشد حسود آفتاب
وانکه می‌رنجد[1] ز بود آفتاب
اینت درد بی دوا، کور است آه
اینت افتاده ابد در قعر چاه
نفی خورشید ازل بایست او
کی برآید این مراد او بگو
باز آن باشد که باز آید بشاه
باز کوراست آنکه شد گم کرده راه

از این ابیات و گفته‌های دیگر مولوی که نمونهٔ آن را بعد خواهید شنید مُستفاد می‌شود که «حسام‌الدین» نیز مثل «شمس‌الدین» و «صلاح‌الدین» موردحسد وغیظ و کینهٔ کوته نظران سُست‌اندیشه‌وناپاك دلان نفاق پیشه بوده است.

بطوری‌که از مطاوی گفته‌های خود مولوی برمی‌آید؛ و در سرگذشت و ترجمهٔ احوال او نیز از قدیم نوشته‌اند؛ مولانا مثنوی را انشاء می‌کرده است؛ و حسام‌الدین می‌نوشته و آنگاه نوشتهٔ خود را بر مولانا فرو می‌خوانده است.

در دفتر سوم در «قصهٔ دقوقی و کراماتش» بعد از آن ابیات که در خطاب به «حسام‌الدین» و مدح وی گفته است می گوید:

مدح تو گویم برون ازپنج وهفت
برنویس اکنون دقوقی پیش رفت

۱ــ کور می‌گردد: خ.

گاهی در شبها ازسیاهی شام تاسپیدهٔ بام چنان‌گرم گفتن ونوشتن بودندکه هیچ خواب بچشم ایشان نمی‌رفت تا بامداد می‌دمید و از روشنی صبح در می‌یافتندکه شب گذشته است.

ابیات ذیل که در دفتر اول مثنوی شریف باگرمی وحال مستانهٔ عارفانه‌گفته، مربوط بهمان احوال است

صبح شد ای صبح را پشت و پناه
عذر مخدومی حسام‌الدین بخواه

عذر خواه عقل کل و جان تویی
جان جان و تابش مرجان تویی

تافت نور صبح و، ما ازنور تو
در صبوحی بامی منصور تو

دادهٔ تو چون چنین دارد مرا
باده چه بود کو طرب[1] آرد مرا

باده درجوشش گدای جوش ماست
چرخ در گردش اسیر[2] هوش‌ماست

باده از ما مست شد نی‌ما از او
قالب از ما هست شد نی ما از او

قدرشناسی و حق گزاری ازحسام‌الدین چلبی

حسام‌الدین چلبی بر گردن مثنوی؛ یعنی برذمهٔ جهان بشریت و

۱ـ تاطرب : خ.
۲ـ گدای: نیکلسون.

ادب و فرهنگ انسانی، حقی عظیم دارد که مولوی خود جای‌جای در مثنوی آن را بجای‌آورده؛ و آن طور که «حسام‌الدین» را می‌شناخته و بدان چشم که اورا می‌دیده‌است، وی را وصف نموده و حق شناسی فرموده است، اما مؤلفان و ترجمه نویسان دوره‌های بعد تا امروز چنانکه‌شایسته‌ودرخورانسان‌شناسی‌بوده‌است «حسام‌الدین» رانشاخته و نشناسانده و حق اورا نگزارده‌اند؛ امید است که محققان‌آینده، نقیصهٔ غفلت گذشتگان را جبران کنند.

باز هم نموداری از گفته‌های مولوی را در بارهٔ «حسام‌الدین» زیور گفتار و چاشنی کلام خود، وجذوهٔ گرمی و حال شنوندگان قرار می‌دهم

ای ضیاء الحق حسام‌الدین راد
اوستادان صفا را اوستاد
گر نبودی خلق محجوب و کثیف
ور نبودی حلقها تنگ و ضعیف
در مدیحت داد معنی دادمی
غیر این منطق لبی بگشا دمی
لیك لقمه‌ی باز آنِ صعوه نیست
چاره‌اکنون‌آب‌وروغن کردنی‌است
مدح تو حیف است با زندانیان
گویم اندر مجمع روحانیان

شرح تو غَبن است[1] بااهل جهان
همچو راز عشق دارم در نهان
مدح، تعریف‌است وتخریق‌حجاب
فارغ‌است‌از مَدح[2] و تعریف آفتاب
مادح خورشید، مدّاح خود است
که دوچشمم روشن‌ونا مُر مَداست[3]
ذمّ خورشید جهان، ذم خود است
که دوچشمم کور وتاریك وبداست
تو ببخشا بر کسی کاندر جهان
شد حسود آفتاب کامران
تاندش پوشید هیچ از دیده ها
وز طراوت دادن پوسیده ها
یا زنور بی‌حدش تانند کاست
یا بدفع جاه او تانند خاست
هرکسی کو حاسد گیهان بود
آن حسد خود مرگ جاویدان بود
قدر تو بگذشت از درك عقول
عقل اندر شرح تو شد بوالفضول

۱ــ غیب است ــ عیب است: خ.
۲ــ شرح: خ.
۳ــ مرمد بضم میم اول و فتح میم دوم: مبتلا بمرض رمدکه از امراض معروف چشم است.

گرچه عاجز آمد این عقل از بیان
عاجزانه ُجنبشی باید در آن
ان شیئاً کله لایدرك
اعلموا ان کله لایترك
گرنتانی خورد طوفان سحاب
کی توان کردن بترك خورد آب
آب دریا را اگر نتوان کشید
هم بقدر تشنگی باید چشید[1]
راز را گرمی نیاری در میان
درکها را تازه کن از قشر آن
نطقها نسبت باو قشر است لیك
پیش دیگر فهمها مغز است نیك
من بگویم وصف تو تاره برند
پیش از آن کز فوت آن حسرت خورند
نور حقی و بحق جذاب جان
خلق در ُظلمات و همندو گمان
نور یابد ُمستعد تیز گوش
کو نباشد عاشق ظلمت چو موش
ُسست‌چشمانی که شب جولان کنند
کی طواف َمشعله‌ی ایمان کنند

۱ــ این بیت را در این موضع نیکلسون ندارد.

در ابیاتی که ذیلاً می‌شنوید و از دفتر ششم مثنوی شریف است مولوی با تمام وجودش، و با قلبی که مالا مال از عشق و صفا و یك رنگی است، حسام‌الدین؛ و همت وسعی او را درسبب سازی ورغبت انگیزی خود در ایجاد آن یادگار جاویدان آسمانی می‌ستاید؛ و با لطایف تفننات وابداعات اعجاب‌انگیز شاعرانه، گوشه‌یی از پردهٔ راز درون را می گشاید و عاشقانه با وی سخن می گوید

ای ضیاءالحق ُحسام‌الـدین بیا
ای صِقال روح وسلطان الهُدی
مثنوی را َمسرِحِ مشروح ده
صورت امثالِ او را، روح ده
تاحروفش جمله عقل وجان‌شوند
سوی ُخلدستان‌جان، پران شوند
هم بسعی تو ز ارواح آمـدند
سوی‌دام‌حرف‌و ُمستحقَن[1] شدند
بادعمرت‌درجهان‌همچون‌خضر
جان فَزا و دست گیر و ُمستمِر
چون‌خضر والیاس‌مانی‌درجهان
تازمین گـردد ز لطفت آسمان

۱ــ مستحقن از باب استفعال مرادف «احتقان» ظاهـراً از ساخته‌هـای قیاسی است بمعنی محبوس وممنوع و محصور؛ و در بعضـی نسخ «مستحصر» نوشته‌اند.

گفتمی از لطف تو جزوی زصد
گر نبودی ُطمطراقِ چشم بد
لیك از چشم بد زهرآب دم[1]
زخمهای روح فرسا خورده‌ام
جز برمزِ ذکرِ حال دیگران
شرح حالت می‌نیارم در بیان
این بهانه هم ز دستان دلی است
که‌ازاوپاهای دل[2] اندرِ گلی است
صد دل وجان عاشق صانع شده
چشم بد یا گوش بد مانع شده

باز در همین دفتر ششم جای دیگر می گوید:

ای ضیاءالحق ُحسام دین و دل
کی توان اندود خورشیدی بگل
قصد کردستند این گِل پاره‌ها
که[3] بپوشانند خورشید تو را
در دل ُکه، لعلها دلال تست
باغها از خنده مالا مال تست
َمحرم َمردیت را کورستمی
تاز صد خرمن یکی َجو گفتمی

۱ــ زهرآب دم: صفت مرکب است ازسه کلمه.
۲ــ که از اویم پای دل: خ.
۳ــ تا: خ.

چون بخواهم کز سرت آهی کنم
چون علی سر را فرو چاهی[1] کنم
چونکه اخوان را دل کینه ورست
یوسفم را قعر چاه اولیترست

***

مست گشتم خویش بر غوغا زنم
چه چه باشد، خیمه بر صحرا زنم
بر کف من نه شراب آتشین
وا نگه آن کرّو فر مستانه بین
درده‌ای ساقی یکی رطل گران
خواجه را ازریش وسبلت وارهان
نخوتش برما سبالی می‌زند
لیک ریش از رشک‌ما برمی کند
مات او شو، مات اوشو، مات او[2]
که همی دانیم تزویرات او

دفتر ششم خاتمه و متمم مثنوی است

نکته‌یی فرا یادم آمد تاازخاطرنگریخته است‌برای شمامی گویم.
می‌دانید که گروهی، حتی پاره‌یی از محققان معتقدندکه مولوی

۱ــ فرا چاهی: خ.
۲ــ نیکلسون این مصراع را بدین صورت در نسخه بدل حاشیه آورده، و در متن نوشته است «مات اوو مات اوو مات او».

در نظم مثنوی دفتر هفتم نیز در نظر داشته که عمرش کفاف نداده است؛ بعضی هم بغلط منظومهٔ شخص دیگری رابجای دفتر هفتم مثنوی قلمداد نموده‌اند؛ و حال آنکه صریح گفتهٔ خود مولوی دلیل است براین که نظرش مقصور بر همین شش دفتر بوده و دفتر ششم آخر ومتمم مثنوی است؛ چنانکه در سرآغاز آن دفتر در خطاب به «حسام‌الدین» بعد از بیت «میل می‌جوشد بقسم سادسی» می گوید:

پیشکش می‌آرمت ای معنوی
قسم سادس در تمام مثنوی
پیشکش بهر رضایت می کشم
در تمامی مثنوی قسم ششم

توضیحاً بیت دوم در بسیاری از نسخ، جزو متن و در نیکلسون نسخه‌بدل‌حاشیه‌ضبط شده‌است؛ برفرض هم که زایدالحاقی باشد خلل و خدشه‌یی باستدلال‌ما واردنمی‌شود؛ چراکه بیت‌قبلش برای ادای‌مقصود کافی است؛ و بعد ازآن‌نیز ابیاتی دارد که مؤیداین معنی است.

۱۲۱- حل مشکل استعجاب

برویم برسرتحقیقی که‌برای رفع‌استعجاب وحل مشکل عجایب احوال مولوی‌بیان می کردیم.

گفتیم که خوشترین ایام سلوت و آرامش مولوی که مجال‌نظم مثنوی و تحقیقات علمی و عرفانی بوی داد، همان ده سال آخر عمر او بوده است که در صحبت «حسام‌الدین» گذشت.

از طرف دیگر هم می‌دانیم که آن تیر که از کمان عشق «شمس» در روح مولوی نشسته بود، اثرش تا پایان عمر وی پایدار بماند و با هیچ دارو و تدبیری درمان پذیر نشد.

چیزی که بود کم کم برقوت صبر و شکیبایی و تمکین تسترو پرده پوشی وی برافزود؛ چندانکه تا می‌توانست عشق و سوز درونی خود را در شغاف قلب پنهان می‌داشت و از جوش و خروش خودداری می‌نمود؛ و نقد حال خود را در ضمن قصص و حکایات، و سرّ دلبران را در حدیث دیگران بیان می کرد.

با این‌احوال باز گاه‌گاه کاسهٔ صبر و تحمل او لبریز وطاقتش طاق می گردید؛ قوت می‌ابریق رامی شکست، وهمان غلبهٔ حال جذبه‌و استغراق سرمستی وجنون عشق که‌در درون‌اوخاموش ونهفته بودآشکار می گردید؛ پردهٔ شکیبایی می‌درید و می گفت

ترسم ار خامش کنم آن آفتاب
از سوی دیگر بدراند حجاب

***

سترچه ، در پشم وپنبه آذرست
توهمی‌پوشیش‌واورسوا[1] ترست
چون بکوشم تاسرش پنهان کنم
سر برآرد چون علم کاینک منم

۱ـ پیدا: نیکلسون.

رَغمِ اَنفم گیردم او هردو گوش
کای‌مدمغ‌چونش‌می‌پوشی‌بپوش

***

این قدر گرهم نگویم ای سند
شیشهٔ دل از ضعیفی بشکند
شیشهٔ دل را چو نازك دیده ام
بهر تسکین بس قبا بدریده‌ام

شاید گاهی خود مولوی تغافل می کرد و از ظاهر حالش‌چنان وانمود می‌شد که عشق وحال «شمس» را فراموش کرده باشد، و لیکن آتشی بود زیر خاکستر که با اندك نسیم ملایمی خود را نشان می‌داد و شعله ور می گردید، یا دوای مسکنی بود که بیمار دردمند بکاربرده باشد، چون اثر دوا از بین می‌رفت درد بیماری عود می کرد.

در همین احوالست که مولوی با این بیان لطیف دلنشین می گوید:

مشرق خورشید برج قیر گون
آفتاب ما ز مشرقها برون
باز گرد شمس می کردم عجب
هم ز فرّشمس باشد این سبب
شمس باشد بر سَببها مطلع
هم از او حبل سببها منقطع

***

صد هـزاران بار ببریدم امیـد

از که، از شمس، این زمن باور کنید

تو مرا باور مکـن کـز آفتاب

صبر دارم من، و یا ماهی زآب

ور شوم نومید، نـومیدی من

هم زصنع آفتابست ای حسن

***

ما زعشق شمس‌دین بی‌نـاخنیم

ورنه ما این کـور را بینا کنیم

ای‌ضیاء الحق‌حسام‌الدین توزود

دارویش کن کوری چشم حسود

در همان اثناء نظم مثنوی و سخن پردازیهای عالمانه و عارفانه باز وقتی که نام «شمس‌الدین» وحدیث روی او بمیان می‌آمد ناگهان بی اختیاردریای‌عشق وحال اوبتلاطم می‌افتاد، وشوروغوغایی‌عجب بر وی چیره می‌شد که قلم برخود می‌شکـافـت و عشق بر فنون فضـایل می‌چربید، وسپاه علم و عقل و هوش از میدان می گریخت؛ و در این حال مولانا با تمام وجودش می گفت

من چه گویم یك رگم هشیارنیست

شرح آن یاری که او را یار نیست

لاتـکـلفنـی فـانـی فـی‌الـفنـا

کلـت افهـامی فـلا احصـی ثنا

کل شیئ قاله غیرالمفیق
ان تکلف او تصلف لایلیق

و بعد ازآنکه سه‌بار با دل و جان خود در بارهٔ وصف«شمس» گفت وگو و سؤال و جواب می‌کرد دست آخر سخن را به‌اینجا خاتمه می‌داد که:

فتنه وآشوب و خونریزی مجو
بیش ازین‌ازشمس‌تبریزی‌مگو[۱]

و در جای دیگر چون باز این احوال بروی مستولی می‌گردید با خود می‌گفت

سخت مست و بی‌خود وآشفته‌یی
دوش ای جان برچه پهلو خفته یی
هان و هان هش داز برنآری دمی
اولا برجه طلب کن محرمی
عاشق و مستی و بگشاده زبان
الله‌الله اشتری بر ناودان[۲]

خلاصه این‌که مولوی در اواخر عمرش مانند دریایی بود که

۱ـ از مواضع گرم و داغ مثنوی است در اوایل دفتر اول که مخصوصاً سفارش می‌کنم اهل درد وحال‌آن را بخوانند : از بیت ذیل تا آخرعنوان که به بیت متن ختم‌می‌شود

عاشقی پیدا است از زاری دل
نیست بیماری چو بیماری دل

۲ـ نردبان:خ.

در ظاهر آرام می‌نمود و در باطن جوش وخروش داشت.

واضح‌تر بگویم حال مولانا در آن ده‌سال که بنظم مثنوی‌شریف اشتغال داشت، شبیه جنون ادواری بود که گاه گاه او را می‌گرفت تا نعره‌های مستانه سرمی‌داد؛ و چون‌طوفان جوش‌وخروش، فرومی‌نشست باز برسر مسائل علمی و عرفانی می‌رفت ؛ و دراین میدان جولان و نکته پردازی می کرد؛ بدین سبب مثنوی نمایندهٔ هردوحال بی‌قراری وآرامی، یا مستی و هشیاری مولوی است، و از این روی جذبه و استغراق عاشقانه باتحقیقات عالمانه هردو درآن جمع شده است.

مولوی خود در داستان محمود و ایاز که از داستانهای پرمغز و حال دفتر پنجم مثنوی است با ظرافت و تفنن شاعرانه اشاره بهمان حالت جنون ادواری‌کرده است

من سر هر ماه سه روز ای صنم
بی‌گمان باید که دیوانه شوم
هر دلی‌کاندر غم شاهی بود
دَم بدم او را سر ماهی بود
قصهٔ محمود و اوصاف ایاز
چون‌شدم‌دیوانه‌رفت‌اکنون‌زساز
زانکه پیلم دیدهندستان بخواب
از خراج امید برده شد خراب
ما جنون واحد لی فی‌الشجون
بل جنون فی‌جنون فی جنون

ذره‌یی از عقل و هوش ار با من است
این چه سودا و پریشان گفتن است
چونکه مغز من ز عقل و هش تهی است
پس گناه من در این تخلیط چیست
نی، گناه او راست که عقلم ببرد
عقل جمله عاقلان پیشش بمُرد

***

بار دیگر آمدم دیوانه‌وار
رو روای جان زود زنجیری بیار
غیر آن زنجیر زلف دلبرم
گر دوصد زنجیر آری بر درم
بادهٔ او در خور هر هوش نیست
حلقهٔ او تسخر هر گوش نیست

این تحقیق عارفانه هم در جمع میان عشق و تحقیق، از دفتر سوم مثنوی است

عشق جوشد بادهٔ تحقیق را
او بود ساقی نهان صدیق را
چون بجویی تو بتوفیق حسن
باده آب جان بود، ابریق تن
چون بیفزاید می توفیق را
قوت می بشکند ابریق را

آب گردد ساقی و هم مست آب
چون مگو[1] والله اعلم بالصواب

خاتمهٔ گفتار

بیش ازاین پیرامن عقاید و افکار مولوی سخن گفتن و خامه فرسودن؛ و گنجینهٔ اسرارنهفتهٔ مکتب تصوّف و عشق و عرفان را سرگشودن و باز نمودن؛ این بنده را دستور نیست؛ حالی دنبالهٔ گفتار راکوتاه و مولوی نامه را همین جا ختم می‌کنم

این مباحث تابدین جاگفتنی است
هرچه‌آید زین سپس بنهفتنی است
ور بگویی ور بکوشی صد هزار
هست بیگار و نگردد آشکار

***

بوکه فی ما بعد دستوری رسد
نکته‌های گفتنی گفته شود
با بیانی کآن بود نزدیکتر
زین بیانات دقیق مُستتر
راز جز با رازدان انباز نیست
راز اندر گوش منکر راز نیست

***

۱ـ خود بگو: خ.

خداوند یگانهٔ بی همتا و بخشندهٔ دانای توانا را سپاسگزارم که این بندهٔ ضعیف را اعطاهُ اللهُ کتابه بیمُناهِ وَجَعَل آخرته خیراً من دنیاه یاری و رهبری فرمود تا کتاب عقاید و افکار مولوی را که به «مولوی نامه» نامیده‌ام و برحسب اشارت و عنایت حق تعالی شأنه آغازشده بود بمدد توفیق او پایان یافت؛ و اگر ازاین پس نیز در این زمینه کرامتی دست‌بدهد تا ذیل وتتمه‌یی بر آن بیفزایم هم موقوف‌بر حکمت مشیّت وهدایت و کارسازی اوست انه علی کل شیئ قدیر

این صدا درکوه دلها بانگ کیست
گه‌پر است‌ازبانگ‌این کُه گه‌تهی‌است
هر کجا هست آن حکیم اوستاد[1]
بانگ او زین کوه دل خالی مباد

پایان مولوی نامه

بتاریخ چهارشنبه دهم شهریور ماه ۱۳۵۵ شمسی و ششم ماه مبارك رمضان ۱۳۹۶ قمری هجری و اول سپتامبر ۱۹۷۶ میلادی

جلال‌الدین همایی

سامحه‌الله برحمته و اذاقه حلاوة مغفرته بحق انبیائه واولیائه و عباده‌الصالحین سلام‌الله علیهم‌اجمعین.

۱ــ هر کجا هست او حکیم است اوستاد: نیکلسون.

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

مستدرکات مولوی‌نامه

تتمهٔ بخش اول[1]

صفحه	سطر	صواب
۱	۷	انت ولیّی
»	۱۰	علیهم اجمعین
۲	۱۱	تألیف کتاب
»	۲۱	نابسامانی در آن روی داد
۳	۷	تصحیح می‌کردم
»	۱۱	قلم افتاده
»	۱۵	فرهنگ و هنر
»	۱۹	بر گفته‌های سخنرانی
۴	۷	مولوی می‌خوانید

۱ــ آنچه در این جدول آورده‌ایم تتمهٔ مستدرکات و صوابنامه‌یی است که ضمیمهٔ مجلد اول مولوی‌نامه بطبع رسیده است؛ یعنی آنچه آنجا ازقلم‌افتاده است اینجا نوشته‌ایم.

صفحه	سطر	صواب
۱۲	۱	متوفی ۶۳۵ ه.ق
۱۴	۹	هین برآرازشرق
۱۵	۱۳	جان تو ای ذودلال
۱۸	۱۹	درمنظومهٔ ولدنامه
۲۰	۱۰	آن طایفهٔ وحشی خونخوار
۲۴	۹	آن دگرباشد
۲۷	۴	صلی‌الله علیه
۴۵	۴	ردّ شبههٔ معتزله
۴۶	۴	بطور استطراد
۵۸	۶	وبموضوع بحث می‌پردازم
۵۹	۷	بعد ازسطرهفتم علاوه شود

دردفترششم مثنوی شریف ذیل داستان «مثل‌دوبین همچو آن غریب شهرکاش عمرنام» می گوید:

پس زدی اشراق آن نااَحولی
بــردل کاشی شدی عمر،علــی
اَحول‌دوبین‌چوبی برشدزنوش
احول ده بینی ای مادر فروش
اندرین‌کاشان خاك از اَحولــی
چون‌عمرمی گرد،چون نبوی‌علی

صفحه	سطر	صواب
۶۲	۲۰	خواست‌آبی ووضورا
۶۵	۷	بعد ازسطرهفتم علاوه کنند:

صفحه	سطر	صواب
		«علاوه می کنم که ابن رشد در مورد آب قلیل و کثیر می گوید«اختلفوا فی الحدّ بین القلیل و الکثیر فذهب ابوحنیفة الی انّ الحدّ فی هذا هو ان یکون الماء من الکثرة بحیث اذا حرکه آدمی من احد طرفیه لم تسر الحرکة الی الطرف الثانی منه وذهب الشافعی الی ان الحد فی ذلك هو قلتان: بدایة المجتهد ج ۱ ص۲۳».
۷۵	۵	مربوط بمستدرکات احکام فقه (جدول ضمیمهٔ مجلداول ص۱۸س۱۹) اصلاح شود «واین حکم مورد اتفاق فریقین نیست»؛ ودنباله‌اش علاوه کنند:

مسألهٔ بیع وطلاق مست وبنگی

این مسأله هم ازمسائل خلافیهٔ فقه امامیه واهل سنت وجماعت است؛ وعقیده‌یی که مولوی اظهارمی کند موافق اجماع شیعه، ومخالف جمهور اهل‌سنت اعم ازشافعیه و حنفیه است.

توضیحاً شیعهٔ‌امامیه باتفاق آراء معتقدند که زوال عقل و اختلال هوش وحواس، موجب بطلان کلی عقود وایقاعات اعم ازبیع وطلاق و عتق ووقف ووصیت وامثال آن است؛ چراکه قصد دراین‌امورمعتبر است؛ واین جمله یکی از قواعد مسلم فقه شمرده می‌شود که «العقود تابعة للقصود».

محقق درشرایع درباب طلاق می‌گوید «لایصح طلاق المجنون

ولاالسکران ولا من زال عقله باغماء اوشرب مرقد لعدم‌القصد».

ودرباب بیع می گوید «ولایصح بیع‌الصبی ولاشراءه وکذا المجنون والمغمی علیه والسکران».

اما جمهور اهل سنت اعم ازشافعی وحنفی ومالکی وحنبلی معتقدند که طلاق مست وبنگی، صحیح ونافذ است؛ وفلسفهٔ این امررا تغلیظ احکام می گویند؛ فقط معدودی ازفقهای قدیم اهل سنت که از آن جمله «لیث فهمی» است[1] باشیعه موافقت دارند.

درکتاب «الفقه علی‌المذاهب‌الاربعة» می‌نویسد.

«فمن شرب من ذلك (یعنی‌الخمروالبنج وامثاله) وسکروطلق فان طلاقه یقع باتفاق؛ ج۴ ص۲۸۳».

درکتب فقه شافعی هم نوشته‌اند.

«ولوتعدی بشرب‌الخمر اواکل‌البنج ونحوه فزال عقله وقع طلاقه ونفذ جمیع اقواله وافعاله؛ ویصح بیع‌السکران و شراءه: انوار الاعمال درباب طلاق وبیع».

امّا درخصوص بیع ظاهراً حنابله ومالکیه نیز مثل شیعهٔ امامیه معتقدند که بیع سکران صحیح نیست.

ابن رشد می‌نویسد:

«اما طلاق‌السکران فالجمهور من‌الفقهاء علی وقوعه؛ و قال قوم لایقع، منهم‌المزنی[2] وبعض اصحاب ابی‌حنیفة؛ وذلك من باب‌التغلیظ

۱- ابوالحارث لیث‌بن سعدبن عبدالرحمن فهمی ازائمهٔ فقه وحدیث‌قرن دوم هجری است وفاتش در۱۷۵ ه.ق اتفاق افتاد.

۲- اسماعیل‌بن‌یحیی شافعی فقیه نحوی معروف متوفی ۲۶۴ ه.ق؛گویند وی اولین کس بودکه درفقه شافعی کتاب تصنیف کرد.

علیه؛ واختلف الفقهاء فی مایلزم السکران بالجملة من الاحکام ومالایلزمه؛ فقال مالك یلزمه الطّلاق والعتق ولم یلزمه النکاح ولاالبیع؛ والزمه ابوحنیفة کل شیء؛ وقال اللیث لایلزمه طلاق ولاعتق ولانکاح ولابیع: بدایة المجتهد».

***

نیز درهمان مستدرکات مسائل فقه مثنوی (فهرست ضمیمهٔ بخش اول مولوی نامه ص ۱۹ س ۱۴) بعد ازسطر ۱۴ با شمارهٔ ۱۸ علاوه شود.

۱۸- مسألهٔ فقهی ارش چشم گاو و دیگر بهائم

دردفترچهارم مثنوی شریف ضمن تحقیق دراحوال مردم حقیقت بین دوراندیش، ومقایسهٔ آن بااشخاص کوتاه نظر حالی بین، دستهٔ دوم را به‌بهائم وستوران تشبیه می کند وبطور ارسال مثل این مسألهٔ فقهی‌را پیش می کشد

چون دوچشم گاو درُجرم تلف
همچویك چشم است کش نبود شرف
نصف قیمت[1] ارزد آن دوچشم او
که دوچشمش راست مسند چشم تو
ورکنی یك چشم آدم زاده‌یی
نصف قیمت لازم است[2] ازجاده‌یی

۱- ربع قیمت: خ.
۲- لایق است: خ.

زانکه چشم آدمی تنها بخـود
بـی دو چشم یـار،کاری مـی کند
چشم‌خرچون‌اولش بی‌آخرست
گردوچشمش‌هست‌حکمش اَعورست

این مسأله مربوطست به‌احکام «دیات»؛ می گوید دوچشم گـاو درتلف بمنزلهٔ یك چشم انسان است؛ یعنی ارش اتلاف دو چشم گاو، معادل نصف قیمت آن گاو است؛ که ارش یك چشم او، ربـع قیمت می‌شود؛ برخلاف انسان که دراتلاف دوچشم او تمام دیهٔ شخص، ودر یك چشم نصف دیه تعلق می گیرد؛ پس هردوچشم گاو ودیگربهائـم و ستوران درارزش همچند یك چشم انسان می‌شود؛ البته باتفاوتی کـه مابین دیهٔ انسان وارزش حیوان است[1].

دیه وارش

۱ـ اصطلاح «دیه» مرادف «خون‌بها» اکثردرمورد قتل وجنایت نفس گفته می‌شود؛اما «ارش» را بیشتر درمورد جنایت اعضاء بدن مانند بریدن دست و کور کردن چشم وشکستن دندان وامثال آن می گـویند؛ ودرموردی‌که مبلغ ومقداردیه را شارع مقدس تعیین نکرده وموکول بنظرحاکم شرع شده باشد آن را دراصطلاح «حکومت» می گویند.

دراحکام اسلامی دیهٔ قتل عمد یکـی از شش چیز است بطـور واجب تخییری که بسته باختیارجانی است.

۱ـ صدشتر ۲ـ دویست گاو ماده ۳ـ دویست حُلّه بردیمنی
۴ـ هزار گوسفند ۵ـ هزاردینار ۶ـ ده‌هزاردرهم

←

***

توضیحاً این مسأله ازمسائل خلافیهٔ شافعی وحنفی‌است؛ و گفتار مولوی موافق حنفیه‌است.

عقیدهٔ گروهی از قدمای شیعه که آنرا از قول شیخ طوسی (ابوجعفر محمدبن‌حسن متوفی ۴۶۰ ﻫ. ق). در کتب فقه شیعی ازقبیل «شرایع محقق» و«شرح مسالك شهید ثانی» و «جواهر» و «ریاض» و غیره همه جا نقل‌شده؛ ارش نصف قیمت بهیمه است درمورد يك‌چشم نه هردوچشم.

اما فتوی امام ابوحنیفه دراین مسأله چنانکه از شرح هدایهٔ مرغینانی [ج۴] و کتب فقه حنفی دیگر مستفاد می‌شود در یک چشم بهیمه ارش ربع قیمت است که بعض قدمای شیعه نیز گفته‌اند؛ پس آنچه در بعضی از نسخ مثنوی «ربع قیمت» بجای «نصف قیمت» نوشته‌اند؛ در این موضع که تمثیل بدو چشم گاو شده است صحیح نیست.

امّاعقیدهٔ شافعیه ومالکیه مانند جمهورمتأخران شیعهٔامامیّه این است که تعیین ربع یانصف قیمت هیچ‌کدام صحیح نیست؛ بل که‌باید بنسبت ارزش حیوانی که چشم اوراکور کرده‌اند «ارش سُوقی» یعنی

← دینار دراصطلاح فقهی يك مثقال شرعی زرمسکوك؛ ودرهم يك مثقال شرعی‌نقرهٔ مسکوك است.

مثقال شرعی ۱۸ نخودی معادل $\frac{۳}{۴}$ مثقال صیرفی ۲۴ نخودی است؛ پس هزارمثقال شرعی همچند ۷۵۰ مثقال صیرفی است.

قیمت عرفی بازاری آن را درنظر گرفت.

ابن رشد در «بدایةالمجتهد» ذیل مسألهٔ معارضهٔ اصل با سمع می‌نویسد: «ومن مسائل هذاالباب المشهورة اختلافهم فی حکم مایصاب من اعضاءالحیوان؛ فروی عن عمربن‌الخطاب انّه قضی فی‌عین‌الدابة بربع ثمنها، وکتب الی شریح فامره بذلك وبه‌قال‌الکوفیون، وقضی به عمربن عبدالعزیز؛ وقال‌الشافعی ومالك یلزم فی‌مااصیب من‌البهیمة مانقص من ثمنها قیاساً علی‌التعدی فی‌الاموال: ج۳ ص۳۱۸».

درحواشی کتاب «انوارالفقه» شافعی می‌نویسد:

«ویضمن ماتلف‌اوتلف من ابعاض‌الحیوان‌بمانقص‌من‌قیمته‌خلافاً لابی‌حنیفة‌حیث‌اوجب‌فی‌عین‌الابل‌والبقروالخیل‌ربع‌القیمة‌ج۱ص۳۴۴».

محقق‌درشرایع می‌گوید:

« ولا تقدیر فی قیمة شیء من‌اعضاء الدابة بل‌یرجع الی‌الارش السوقی؛ و روی فی عین الدابّة ربع قیمتها وحکی الشیخ فی‌المبسوط والخلاف عن‌الاصحاب فی عین‌الدابة نصف قیمتها و فی‌العینین کمال قیمتهاو کذاکل‌ما فی‌البدن منه اثنان».

شهید ثانی در«مسالك» بعدازنقل قول شیخ طوسی می‌گوید «واحتج علیه بالاجماع والروایة».

صفحه	سطر	صواب
۷۶	۶	بیش از آن مجده فقره است
۸۸	۱۸	بخود نسبت داده‌یی
۸۹	۳	اختیاربشر مقهور
۹۵	۱۵	وقتی که بدبرتو
۹۶	۱۵	تأثیروجزا
۹۸	۱۸	مشمول همان حالت
۱۱۰	۸	دارای مراتب مختلف
۱۱۰	۲۱	مستند ما دراین‌که شرح حکمةالاشراق از قطب‌الدین رازی‌است نه‌قطب‌الدین‌شیرازی،عقیدهٔ‌بعض مشایخ درس فلسفهٔ ماست‌که باضرس قاطع مکرر این سخن را دراثناء تدریس همین‌کتاب وسایرکتب فلسفه اظهار می‌فرمود؛ و معتقد بـودکـه قطب شیرازی دردرجـهٔ اول بیشتر اهـل ریاضیات وهیئت ونجوم،ودردرجهٔ‌دوم اهل‌طب وطبیعیات بوده؛ ودرفلسفه مانند‌استادش خواجه نصیرالدین بامشرب مشائی آشنایی داشته است نه بامذاق اشراقی. اما معروف این‌است که‌این‌شرح ازقطب‌شیرازی است؛ مقدمهٔ نسخهٔ طبع شده نیزبنام همان قطب‌شیرازی یعنی محمودبن مسعود» است بضمیمهٔ این امرعجیب کـه ماتن‌کتاب را نمی‌شناخته وآن را بنام شیخ شهاب‌الدین عمربن محمد سهروردی‌متوفی ۶۳۲ هـ.ق‌صوفی معروف مؤلف «عوارف‌المعارف» نوشته‌است؛ باین عبارت: «فلان

صفحه	سطر	صواب
		احوج خلق‌الله‌محمودبن‌مسعودبن مصلح‌الشیرازی ختم‌الله له بالحسنی یقـول ان‌المختصرالموسوم بحکمة‌الاشراق للشیخ‌الفاضل‌والحکیم‌الکامل مظهرالحقایق ومبدع‌الدقایق شهاب‌الملة والدین قـدوة‌المکاشفین ابی‌الفتوح عمربـن محمدالسهروردی قدس‌الله نفسه وروح رمسه».
		استاد ما معتقد بود که این‌مقدمه که درنسخهٔ‌چاپی بطبع رسیده است اصل‌صحیح ومأخذ موثق معتمدندارد بل‌که تخلیطی است که ساختهٔ قلم نساخ است.
۱۱۱	۲۰	توضیحاً این سهوالقلم ازحاجی سبزواری نیست، بل که مستند اوقول مشهوراست کـه شرح حکمة‌الاشراق را به‌ـ قطب‌الدین شیرازی نسبت می‌دهند، وماآن را درحـاشیهٔ قبل بازنمودیم.
۱۱۳	۵	آدم وحوا کجا بود آن زمان
۱۱۶	۱	آفتاب جانها
۱۱۹	۱۰	وصوفیه صریح‌تر
۱۲۴	۱۳	سوی بالا بالها
۱۲۸	۱۵	زین سبب من تیغ کردم
»	۱۹	درتحت تأثیر
۱۲۹	۲۰	روحهایی کزقفسها
۱۳۲	۱۰	تابدانم من که پنهان
۱۳۴	۳	این منظوراست

صفحه	سطر	صواب
۱۳۴	۱۹	کنت کنزاً
۱۳۷	۲	آب بهراین ببارید [خ: بهرآن]
»	۱۴	بازآید [آرد: نیکلسون]
»	»	محیط آردنشان [او درسشان: نیکلسون]
»	۱۸	یابلال بالصلوة
»	۲۰	چون‌تیمّم باوجود
۱۴۰	۱۸	درصفات حق
۱۴۱	۴	دربارهٔ تجرّد
۱۴۲	۴	تنگنای زهدان
۱۴۴	۲	ناخوش وخوش
۱۵۰	۱۰	گرگ‌گشته
۱۵۹	۱۳	از گفت جحیم
۱۶۷	۱۸	پیروان اوست، وجود
۱۸۳	۱۲	ترتیب داده است
۱۸۵	۱	سنریهم آیاتنا
»	۶	نیز قرارداد
۱۸۶	۱۴	حقند که خودرا
۱۸۷	۱۷	اندرخم که اندرنهر نیست
۱۹۲	۲	تأثیر آگاهی
۱۹۵	۲۱	مأمور کرد
۱۹۸	۸	قرون متأخر

صفحه	سطر	صواب
۲۰۰	۱	ذوق‌المتألهین
»	۷	» »
۲۰۱	۱	» »
۲۰۲	۲۳	حکمای مُتأخر
۲۰۵	۶	جزیکی ببینند
»	۱۷	والمتألهین
۲۰۶	۲۱	امیرالمؤمنین
۲۰۹	۱۷	لف ونشر که درصنایع
۲۱۰	۱۹	ازجمله شرح منظومهٔ
۲۱۳	۱۴	الی ان‌الموجود
»	۲۰	اصناف‌النصاری
»	۲۱	والاتحاد
۲۲۲	۱۸	تاریخ تألیف
۲۲۴	۱۱	توجیه وتأویل است
»	۱۶	جذبه واستغراق
۲۲۵	۴	توضیحاً درتذکرةالشعرای منتخب‌اللطایف رحم علی‌خان ایمان متوفی ۱۲۲۶ه‍.ق این بیت بنام «محمدبیک حقیقی تخلص» که در هندوستان معاصر «میرزا محمد افضل سرخوش» گویندهٔ قرن ۱۲ه‍. بوده ضبط شده‌است درحقیقت دگری نیست خداییم همه لیک از گردش یك نقطه جداییم همه

صفحه	سطر	صواب
۲۲۷	۴	وتأویل وتوجیه
۲۲۹	۶	وتأکید می‌کند
»	۲۱	پرشود ازوصف
۲۳۱	۱۷	بردرختی [خ: ازدرختی]
۲۳۹	۱۳	زنده‌ی خدا
۲۵۸	۶	احادیث مأثوره
۲۵۹	۲	پلیدی وناپاکی
۲۶۱	۱۸	غنی است وجز او
»	۲۱	اوپیاز گنده را
۲۶۲	۹	پندوموعظه
۲۷۸	۱۵	لم تؤمنوا
۲۸۰	۱۲	جزکه یأس
۳۰۳	۱۱	شواغل جسمانی
۳۱۱	۱۵	بهترین مأخذ
۳۱۲	۳	بعد ازسطرسوم علاوه شود:

«حقیقت امراین است که آن کسی که خـواب می‌بیند، و آن کسی‌راکه درخواب می‌بینند؛ آنکه در خواب سخنی بما می‌گوید وآنکه می‌شنود، همه یکی است؛ اینها همه اطوارتودرتوولابلای‌همین نفس‌انسانی‌است که درخواب بصورت خودوبصورت دیگری درمی‌آید؛هم‌قائل‌می‌شود وهم سامع.»

صفحه	سطر	صواب
		خوبست تحقیق این معنی دقیق عرفانی و فلسفی را اززبان سحربیان خود مولوی بشنوید همچو آن وقتی که خواب اندرروی تو زپیش خود به‌پیش خودشوی بشنوی ازخویش وپنداری فلان باتواندرخواب گفته است آن‌نهان درفصول بعد نیزدراین‌باره گفت‌وگوخواهیم کرد انشاءالله تعالی».
۳۱۷	۲۱	زیتها یُضیء
۳۲۱	۱۵	تنزیل وتأویل
۳۲۳	۶	للرؤیا تعبرون
«	۱۰	تأویل می گویند
۳۲۵	۸	کیستیم وچیستیم
۳۳۶	۱۴	لن تستطیع
۳۵۳	۴	بدلیل انی
۳۶۰	۱۰	لیأتین علی‌الناس
۴۱۴	۱۸	توضیحاً مأخذ این بیت ازقصیدهٔ نونیهٔ «یحیی صرصری» زادالمعادابن قیم جوزیهٔ حنبلی است [ج ۱ ص ۱۸ طبع مصر]. برای مزید فایده علاوه می کنم که «یحیی صرصری» قصیده‌یی‌هم درمدح حضرت رسول اکرم دارد

صفحه	سطر	صواب
		باصنعت‌التزام که درهربیت تمام حرف تهجی آمده باشد نسخه‌یی قدیمی مورخ ۸۵۵ هجری قمری ازاین قصیده درکتابخانهٔ سلطنتی ایران موجود است.
۴۲۵	۳	غیبت وبشارت
۴۲۹	۹	همچنان که مس زرشود
۴۶۵	۱۴	نه‌معشوق است گول
۴۶۸	۱۲	مرا ازآتش
۴۷۹	۱۷	دِرقفس می‌دمیم
۴۹۱	۱۸	وعمل نگذاشتند
۴۹۳	۲	می‌دهد
۴۹۷	۱	مردِدُون
»	۵	برای کـَدّ کنند
»	۱۹	المتنافسون
۴۹۹	۶	لعلی الی من
»	۱۳	وِسـّروسبب
۵۰۵	۱۵	جرونصب [کسرهٔ زیرتشدید زاید است].
۵۰۸	۲	والانفس
»	۴۳	واولئك هم‌المهتدون:سورهٔ بقره» دردفترسوم
۵۱۷	۱۶	جزو مسلـّمات
۵۲۱	۱	می‌پندارد
»	۱۷	دیده‌وَر

صفحه	سطر	صواب
۵۲۶	۷	برگزیدهٔ الهی
۵۵۷	۱۶	عارف موحد
۵۵۸	۱۱	سالم‌تر ومطمئن‌تر
۵۶۴	۷	رحمة‌الله
»	۱۶	للقلب‌الخلی
۵۷۰	۹	صورت نگنجد
۵۸۸	۱۶	یا ثقات

پایان مستدرکات مجلد اول مولوی‌نامه

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

فهرست مطالب مولوی‌نامه

بخش دوم

مطالب	صفحه

مطالب | صفحه

مطالب	صفحه

مطالب صفحه

مطالب	صفحه

مطالب صفحه

مطالب	صفحه

پایان فهرست مطالب مولوی‌نامه
مجلد دوم

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

فهرست اعلام

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

فهرست کتب

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

فهرست اماکن

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

فهرست فرقه‌ها

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

صوابنامه و مستدرکات مولوی‌نامه

بخش دوم

صفحه	سطر	صواب
۵۹۴	۲۲	نیکلسون
۵۹۵	۱۰	گشت تیز
۵۹۹	۱۵	اطفیءالسراج
۶۰۰	۲۰	بدسترس ما بود
۶۰۲	۷	بندهٔ مؤمن
۶۰۶	۱۶	لااحب‌الآفلین
« »	۲۰	آن را دیده‌ایم
۶۰۹	۲۲	«چرخ» و «چرغ» گویند
۶۱۲	۱۷	تامعیت
۶۱۴	۱۶	آل‌عمران
۶۱۷	۱۴	مُنکَر
۶۱۹	۱۹	چاپ شده
۶۲۰	۹	زانبیا آزادی

صفحه	سطر	صواب
۶۲۱	۱۰	در عالم علم
۶۲۴	۴	و تشبّث بذیل
۶۲۵	۴	دریای کُل ّ
« «	۲۱	یعصمنی من‌الماء قال لاعاصم‌الیوم
۶۳۱	۱۱	خضر زاهبر
۶۳۳	۸	مَسند بنشینند
۶۳۷	۷	لقد ذرأنا
۶۳۹	۱۱	وآیت شریفهٔ
۶۴۲	۱۹	جمیل یحب
۶۵۳	۳	دیگر را بکرده [نموده: خ]
« «	۵	کارما [من: خ]
۶۵۸	۱۶	خودُ بنه و
۶۵۹	۱۰	توضیحاً جملهٔ «منه‌المبدأ والیه‌المصیر» آیت قرآن مجید نیست
۶۶۴	۱۸	غاشیه ج ۳۰
۶۶۸	۶	استشهاداست
۶۶۹	۲۰	سبعهٔ قلبیّه
۶۷۰	۱۴	داد و کلام
۶۷۲	۱۰	سلیمان راببین
۶۸۵	۱۲	بیش از چند برابر
۶۹۸	۱۳	حقهٔ حقیقیّه

صفحه	سطر	صواب
۷۰۴	۱۰	که برای ایجاد
۷۱۲	۲	مهم اخلاقی
»	۱۸	عبوس و خشمگین
۷۱۵	۱۳	شکایت کردن پیغمبران
۷۳۳	۸	باین مبحث می‌رسد
» »	۹	خرد مؤمنین
۷۳۶	۵	و «ما کذب‌الفؤاد
» »	۹	گیومه‌ها اصلاح شود
» »	۱۴	العظمی و اختتم‌به
۷۵۲	۱۱	سایه‌ی عنایت
۷۵۴	۴	کژروی را
۷۶۲	۹	داشته؛ و هرطایفه
۷۷۷	۱۱	بل مکان
۷۸۲	۱	ازمن جوسپر
۷۸۶	۱۲	از نشأهٔ تاریك
۷۸۷	۱۰	اینجا شنیدید
» »	۱۹	زنده شدن است
۷۹۲	۲	علاوه شود «باز می‌روم برسرآن فصل وآن را تکرار می‌کنم که بشر چه می‌خواهد وچه می‌جوید(ص۷۷۹– عنوان ۶۱)».
۷۹۷	۱۵	عابد و زاهد

صفحه	سطر	صواب
۷۹۹	۵	حدیث مأثور
۸۰۳	۱	مهدی، هادی... شیخ، استاد
۸۰۳	۲	اصفیا، اَبدال
« «	۱۹	نُجباء چهل‌نفر
۸۱۰	۱	گرزآن سرست
۸۱۵	۷	سوی کُل ُ خود روی
۸۲۵	۱۵	بتعاقب افراد، موجود است
۸۲۶	۱۳	خلفا و خلیفه
۸۴۱	۱۴	بعداز سطر ۱۴ از سرسطر علاوه شود:

«برای مزید فایدت این جمله را گوشزد می کنم که «قیاس فقهی» مرادف « تمثیل منطقی» است؛ و قیاس یکی از ادلهٔ مهم فقه اهل سنت مخصوصاً جماعت حنفیه است؛ و بعض اقسام قیاس را که در اصطلاح «قیاس اولوی » و « قیاس منصوص العله » و « تنقیح‌مناط قطعی» می‌گویند در مذهب شیعهٔ امامیه نیز جاری و جایز شمرده‌اند.

توضیحاً «قیاس اولوی» مقابل «قیاس شبهی» است؛با این فرق که‌هر گاه وجه شبه درمشبه‌به‌اقوی یااظهرباشد آن‌را «قیاس شبهی» گویند»؛ و اگر وجه‌شبه درمشبّه اقوی یا اظهر باشدآن را « قیاس اولوی» خوانند».

۸۴۴	۱۴	تا خاتم

صفحه	سطر	صواب
۸۵۶	۲	ولویّة الهیه
۸۵۶	۶	بی‌بار که چون پیوند
۸۶۳	۱۱	یاین نشأه
«	۲۳	والفایدة فیه
۸۶۴	۲۰	مخصوص کاملان است
۸۷۰	۱۶	الضجیج
۸۷۸	۶	بویژه کتاب
«	۷	وانکار آن داد
«	۸	واقتفا نموده‌اند
۸۸۰	۱۶	و از این جهت
«	۱۷	همه و لااقل
۸۸۳	۱۷	نسخه بدل
۸۸۵	۱۰	ناقصان بشری را از سر می گیرند
۸۸۸	۷	صور مختلفه
۸۹۴	۷	کلمات مُتَداوِل است
۸۹۶	۱۵	«فص شیثی»
۸۹۷	۳	از مشکات خاتم‌الاولیاء
۸۹۸	۲۱	می‌جوشد مُل‌است
۸۹۹	۱۸	خاتم‌الاولیاء تابعاً
۹۰۱	۱۴	«واحدیت جامعه»
«	۱۶	در برزخی

صفحه	سطر	صواب
۹۰۳	۲۰	دُورتست این‌دور
۹۰۴	۱۰	ضبط کرده‌اند
۹۰۷	۳	معنی نختم
۹۰۸	۱۹	محتمل صحت است
۹۰۹	۲	اما بنظر عمیق
«	۳	پیدا می‌کند
«	۱۶	بعداز سطر ۱۶ علاوه شود: «حقیر گوید با تحقیقی که از مولانا شنیدید عقیدهٔ «کلام نفسی» مقابل «کلام لفظی» که اشاعره در مسألهٔ موضوع بحث‌برای تصویر قدیم‌بودن کلام‌الله ابداع کرده‌اند، قابل توجیه معقول‌است».
۹۱۰	۱۴	چونی عقول
«	«	انوار ملأ أعلیٰ
«	۱۷	و پرتو فیض
«	۲۱	امتیاز دارند
۹۱۲	۱۵	عشقناك
۹۱۴	۴	ربوبیت
«	۵	با جلوهٔ حق
«	۱۲	که مولوی را درکیش
۹۱۵	۹	یگانهٔ الهی
«	۱۳	وشعشعهٔ نور

صفحه	سطر	صواب
۹۲۰	۱۹	این کلمه رابضمّ میم
۹۲۱	۱۵	کلیله و دمنه
۹۲۵	۱۸	بود، می‌خوانم
۹۲۸	۱۰	خودشان مخزون
« «	۱۴	منافات ندارد
۹۳۲	۲	پس چرا
۹۳۶	۲	از افتتان
۹۴۱	۲۲	نسخه بدل
۹۴۵	۴	مهجورتر
۹۴۶	۱۱	از «فلسفه»
۹۴۸	۵	کور از سرا
۹۵۰	۱۳	پایهٔ بلند
۹۵۱	۱۹	پیوند و رابطهٔ
۹۵۴	۲۰	نسخه بدل
۹۶۰	۹	مسائل‌الفلسفة
« «	۱۷	۳ـ التناسخ
« «	۱۹	العنصری‌البشری
۹۶۴	۸	علی اَن نبدّل
۹۷۹	۷	من محل الی‌آخر
۹۸۹	۳	وسط سطر این عنوان علاوه شود: «طریقهٔ حکما در حلّ مشکل ربط حادث بقدیم»

صفحه	سطر	صواب
۹۹۶	۳	نوا در خلقت
۹۹۷	۴	تجزیه و تحلیل
۱۰۰۱	۱۶	بروی دست داد
۱۰۲۱	۲	در حاشیه علاوه شود: «اشاره است بگفتهٔ خود مولوی چارچوب خشت زن تا خاك هست می‌دهد تقطیع شعرش نیز دست»
۱۰۲۱	۱۹	نغز شاعرانه
۱۰۲۷	۱۵	جزوی زصد
۱۰۳۱	۲۱	در خانواده‌های
۱۰۳۲	۵	که نبتش فکر
۱۰۳۸	۱۵	رهبری «سید برهان‌الدین
۱۰۴۵	۱۷	بِسنّ وسال
۱۰۵۷	۵	«حسام‌الدین» را نشناخته
۱۰۷۰	۵	مَکتب تصوّف
۱۰۷۱	۷	کارسازی اوست

پایان صوابنامه و مستدرکات مولوی‌نامه
مجلد دوم

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date
			21 c

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date